ÉTUDES TRADITIONNELLES

*Rédacteur en Chef :*
MICHEL VÂLSAN

69e ANNÉE - SEPTEMBRE-OCTOBRE ET NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1968 - Nos 409-410

# QUELQUES APERÇUS SUR LE PHÉNOMÈNE MOHAMMEDIEN

Comme le Christianisme, l'Islam enseigne que Jésus n'a pas eu de père humain, qu'il est « Parole de Dieu », qu'il est né d'une Vierge et que lui et cette Vierge-Mère ont le privilège unique de ne pas avoir été « touché par le diable » au moment de leur naissance, ce qui indique l'Immaculée Conception ; or, comme il est impossible même au point de vue musulman que tous ces privilèges incomparables n'aient qu'une signification secondaire, qu'ils ne se soient produits qu'« en passant » et sans laisser de traces décisives, les chrétiens se demanderont comment les musulmans peuvent sans contradiction concilier cette sublimité avec la foi en un Prophète subséquent. Pour le comprendre, — tout argument métaphysique mis à part, — il faut tenir compte de ceci : le Monothéisme intégral comporte deux lignées distinctes, israélite l'une et ismaélienne l'autre ; or, alors que dans la lignée israélite, Abraham se trouve pour ainsi dire renouvelé ou remplacé par Moïse, — la Révélation sinaïtique étant comme un second commencement du Monothéisme, — Abraham reste toujours le Révélateur primordial et unique pour les fils d'Ismaël. Le miracle sinaïtique appelait le miracle messianique ou christique : c'est le Christ qui, à un certain point de vue, clôt la lignée mosaïque et termine la Bible, glorieusement et irrévocablement. Mais ce cycle allant de Moïse à Jésus, ou du Sinaï à l'Ascension, n'englobe précisément pas tout le Monothéisme : la lignée ismaélienne, et toujours abrahamique, se situait en dehors de ce cycle et restait en quelque sorte disponible ; elle appelait à

son tour un achèvement glorieux, de caractère, non sinaïtique et christique, mais abrahamique et mohammédien, et en certain sens « désertique » et « nomade ».

Abraham fut avant Moïse ; Mohammed dut par conséquent apparaître après Jésus ; le « cycle miraculeux » allant du Sinaï au Christ se trouve comme encadré — temporellement parlant — par un autre cycle parallèle et d'un caractère très différent, c'est-à-dire marqué davantage par la seule Vérité monothéiste, dans tout ce qu'elle comporte d'absolu et de salvateur par sa nature même, et épris de simplicité primordiale et de transcendance « platonicienne » ; l'Islam comme l'Abrahamisme sont fondamentalement des *religions de nomades sans histoire*, et brûlés par un Soleil divin toujours présent et toujours éternel. Devant ce Soleil, l'homme n'est rien : que le khalife Omar conquière une partie du monde antique ou que le Prophète traie sa chèvre, revient presque au même ; c'est dire qu'il n'y a pas de « grandeur humaine » au sens profane et titanesque, qu'il n'y a donc pas d'humanisme fauteur de vaines gloires ; la seule grandeur admise et durable est la sainteté, et celle-ci appartient à Dieu.

L'Islam a perpétué jusqu'à nos jours le monde biblique, que le Christianisme, une fois européanisé, ne pouvait plus représenter ; sans l'Islam, le Catholicisme eût vite fait d'envahir tout le Proche Orient, ce qui eût signifié la destruction de l'Orthodoxie et des autres Eglises d'Orient et la romanisation — donc l'européanisation — de notre monde jusqu'aux confins de l'Inde ; le monde biblique serait mort. On peut dire que l'Islam a eu le rôle providentiel d'arrêter le temps — donc d'exclure l'Europe — sur la partie biblique du globe et de stabiliser, tout en l'universalisant, le monde d'Abraham, qui fut aussi celui de Jésus ; le Judaïsme étant émigré et dispersé, et le Christianisme s'étant romanisé, hellénisé et germanisé, Dieu « se repentit » — pour employer le mot de la Genèse — de ce développement unilatéral et suscita l'Islam, qu'il fit surgir du désert, ambiance ou arrière-plan du Monothéisme originel. Il y a là un jeu d'équilibre et de compensation dont les exo-

térismes ne sauraient rendre compte, et il serait absurde de le leur demander (1).

*
* *

On dit, en Islam, non seulement que la religion musulmane est l'achèvement des religions précédentes et que, de ce fait, Mohammed est le « Sceau de la Prophétie » (*Khâtam en-nubuwwah*), mais aussi que les missions prophétiques antérieures — celles d'Abraham, de Moïse et de Jésus — se sont exercées « par mandat mohammédien » ; or ceci signifie, non seulement qu'en Islam Mohammed est assimilé au Logos comme tel, — toute religion en fait autant avec son Fondateur, — mais aussi que les Prophètes antérieurs exercent une sorte de fonction dans le cadre même de l'Islam, fonction d'exemple et, parfois, d'inspiration ésotérique.

Pour pouvoir montrer comment la religion musulmane entend être l'achèvement et la synthèse des monothéismes antérieurs, nous devons rappeler tout d'abord que ses éléments constitutifs sont *el-îmân*,

(1) Titus Burckardt, ayant lu ces pages, nous a communiqué au sujet du cycle Abraham-Mohammed les réflexions suivantes : « Il est significatif que la langue arabe est la plus archaïque de tous les langues sémitiques vivantes : son phonétisme conserve, à un son près, tous les sons indiqués par les plus anciens alphabètes sémitiques, et sa morphologie se retrouve dans le célèbre code de Hammourabi, qui est à peu près contemporain d'Abraham. » — « En fait, la Mecque avec la Kaaba construite par Abraham et Ismaël, est la ville sacrée oubliée, — oubliée à la fois par le Judaïsme, qui ignore le rôle prophétique d'Ismaël, et par le Christianisme, qui a hérité ce même point de vue. Le sanctuaire de la Mecque, lequel est au Prophète ce que le Temple de Jérusalem est au Christ, — en un certain sens tout au moins, — est comme la « pierre rejetée par les bâtisseurs » et qui devient la pierre d'angle. Cet oubli du sanctuaire ismaélien, en même temps que la continuité Abraham-Ismaël-Mohammed, — le Prophète arabe étant de descendance ismaélienne, — ce double facteur nous montre comment l'économie divine aime à combiner le géométrique avec l'imprévu. Sans aucune importance est ici l'opinion de ceux qui voient dans l'origine abrahamique de la Kaaba un mythe musulman rétrospectif, et qui perdent tolement de vue que les anciens Arabes possédaient une mémoire généalogique à la fois extraordinaire et méticuleuse, comme d'ailleurs la plupart des nomades ou semi-nomades. »

principe métaphysique que le Bouddhisme exprime par la doctrine des innombrables Bouddhas. Si nous avons insisté sur cette question des secteurs cosmiques, c'est parce que ceux qui admettent la validité de toute religion intrinsèquement orthodoxe se bornent en général à faire valoir la Vérité une, ce qui est insuffisant en ce sens que les revendications exotériques restent inexpliquées, ou qu'elles sont même considérées comme des erreurs pures et simples ; une telle supposition est inadmissible vu le contenu essentiel et salvateur des grandes Révélations.

Les religions sont autant de secteurs de la « circonférence universelle », le centre étant le Principe divin ou la Réalité nirvânique. Dieu est unique ; la personnification du Logos ne saurait l'être, sauf pour tel secteur.

***

L'*Avatâra* est Homme divin et Dieu humain ; *grosso modo*, l'Islam opte pour le premier de ces aspects et le Christianisme pour le second. « Homme divin » signifie ici : homme parfait, primordial, normatif ; « image » non déformée du Créateur, mais toujours image, non Divinité. « Dieu humain » signifie : Esprit divin animant une forme humaine, au point d'absorber l'âme et de faire de l'âme et de l'Esprit une seule substance.

Une des pierres d'achoppement pour l'Occidental dans l'approche de l'Islam est la question de la sainteté du Prophète ; la difficulté réside fondamentalement dans le fait que la perspective chrétienne aborde cette question sous un autre angle que ne le fait l'Islam. Le meilleur moyen de marquer la différence dont il s'agit sera peut-être de recourir aux deux images suivantes : il est une sainteté qui relève *a priori* de la perfection formelle, du moins quant à sa manifestation habituelle : le saint est parfait comme la sphère est la forme la plus parfaite, ou comme les figures géométriques régulières sont parfaites par comparaison avec les figures asymétriques ou même chaotiques, donc arbitraires. Mais il est un autre mode de manifestation de la sainteté, lequel corres-

pond, non à la perfection de la forme, mais à la noblesse de la substance ; et de même que nous pouvions dire que la sphère ou le cube sont des formes parfaites, quelle que soit leur substance, de même nous pourrons dire maintenant que l'or ou le diamant sont des substances nobles, quelle que soit leur forme.

Dans le cas d'un Christ ou d'un Bouddha on dira que leur sainteté est prouvée extrinsèquement par la perfection de leur forme ; qui ne réalise pas une forme parfaite comme eux n'est pas saint. Par contre, dans le cas d'un Krishna, d'un Abraham, d'un Mohammed, on dira : tout ce qu'ils ont fait était précieux ou pénétré de sainteté, non à cause de la forme, mais à cause de la substance ; c'est la substance qui légitime et annonblit l'acte, et qui en fait un signe positif et un facteur de bénédiction.

Alors que le chrétien dira : qui est de nature céleste le prouve par ses façons d'agir, le musulman dira plutôt : les actes de celui qui a une nature céleste ne peuvent avoir qu'une qualité céleste. Certes, la sainteté-substance exclut les actes intrinsèquement imparfaits, mais elle n'exclut pas les actes d'apparence ambiguë ; et la sainteté-forme est impossible sans la sainteté-substance, mais la forme quasi parfaite sans sainteté — donc l'hypocrisie — est chose possible, bien que ce soit là une gloire des plus fragiles. Krishna peut jouer avec les bergères, il reste toujours Krishna et ses jeux communiquent quelque chose de l'Infini libérateur ; inversement, les pharisiens, que condamne le Christ, ont beau se plier méticuleusement à l'orthodoxie formelle, ils ne sont pas des saints pour autant, ils en sont même tout le contraire.

Dans le Christianisme, la plupart des saints sont des religieux sinon des ermites, mais il y a aussi des rois et des guerriers ; dans l'Islam, la plupart des saints — ceux de l'origine — sont des guerriers ou du moins des hommes d'action ; mais à partir d'une certaine époque, la majorité des Soufis se tenaient à l'écart du monde, sauf pour la prédication, le cas échéant. En ce qui concerne le Prophète lui-même, on a l'impression — en tenant compte de la perspective caractéristique de l'Islam — que Dieu

a introduit dans sa vie des éléments apparemment fortuits, afin de montrer que l'Envoyé n'est qu'un homme et que le sort de l'homme est le contingent et l'imprévisible, et afin d'empêcher que l'Envoyé ne soit divinisé après son passage sur terre. C'est précisément cet aspect des choses qui amène l'Islam à insister sur la sainteté-substance et à voir derrière un « agir » engagé dans les accidents et les vicissitudes du monde — et ne pouvant avoir par lui-même une valeur de critère décisif — un « être » qui en est indépendant ; cet « être » ou cette sainteté se révèle par ses tendances, et par le parfum spirituel qu'il projette, pour ceux qui en sont témoins, sur ses extériorisations (1). D'une part, le musulman conclut de la vérité absolue du Message à la sainteté totale du Messager, alors que le chrétien procède inversement ; d'autre part, il se fonde sur les récits de ceux qui, ayant connu le Prophète, témoignent de son incomparabilité.

***

Quelques considérations sur le fondement métaphysique de la prophétie s'imposent ici. L'homme ne peut connaître, à un degré quelconque, le « Soi » sans le concours — et la « bénédiction » — de la « Personne divine » ; de même, on ne peut s'approcher de la Personne divine sans le concours et la bénédiction du « Dieu manifesté », c'est-à-dire du reflet divin dans la substance cosmique : « Nul n'arrive au Père, si ce n'est par Moi », a dit le Christ, et un *hadîth*

(1) La fameuse « cérémonie du thé », dans le Bouddhisme japonais, est un exemple devenu liturgique de cette extériorisation intériorisante — ou de cette « manifestation du Vide » — que sont les actes même ordinaires des hommes remplis de Dieu. La « cérémonie du thé » est grande, non en vertu d'une sublimité morale, mais par un « être » ou une gnose qui se manifeste dans une activité *a priori* anodine, mettant ainsi en valeur le contraste entre la profondeur de l'« être » et la modestie de l'acte. Un exemple d'un autre ordre nous fournit la vie d'Abd El-Qâdir El-Jîlânî : le saint raconte une petite histoire de chats, et toute l'assistance se met à pleurer d'émotion spirituelle, après avoir écouté avec ennui le brillant sermon d'un grand théologien.

nous apprend que « nul ne rencontrera *Allâh* qui n'aura pas rencontré préalablement le Prophète ».

Il y a en effet trois grandes théophanies, ou trois hypostases, en sens descendant : premièrement le Sur-Etre ou le Soi, la Réalité absolue, *Atmâ* ; deuxièmement l'Etre ou le Seigneur, qui crée, révèle et juge : et troisièmement l'Esprit divin manifesté, qui possède trois modes : l'Intellect universel ou archangélique, l'Homme-Logos qui révèle en langage humain, et l'Intellect en nous, lequel n'est « ni créé ni incréé », et qui confère à l'espèce humaine son rang central, axial et « pontifical », et quasi divin à l'égard des autres créatures.

C'est ce mystère du « Dieu manifesté » qui explique, dans une perspective aussi rigoureusement unitaire et transcendantaliste — non immanentiste — que l'Islam, l'immense importance des « prières sur le Prophète », lesquelles resteraient inintelligibles sans le caractère et un certain sens « divin » du Messager ; les informations traditionnelles sur la personne du Prophète permettent de se rendre compte de la nature, d'une part incontestablement humaine, mais d'autre part tout aussi incontestablement surhumaine du Logos manifesté.

Pour mieux faire comprendre cette doctrine — ésotérique au point de vue musulman — nous proposons l'image suivante : quand le soleil se mire sur un lac, on peut distinguer premièrement le soleil, deuxièmement le rayon, et troisièmement le reflet ; or on pourrait discuter à perte de vue sur la question de savoir si une créature qui ne verrait que le reflet, — le soleil étant caché à sa vue par un obstacle quelconque, — ne verrait que la seule eau ou au contraire verrait réellement quelque chose du soleil. Ceci est incontestable : sans le soleil, l'eau ne serait même pas visible, et elle ne porterait en tout cas aucun reflet ; on ne peut donc nier que celui qui voit l'image réfléchie du soleil voit par là « d'une certaine manière » le soleil lui-même, comme l'énonce cette parole mohammédienne : « Qui m'a vu, a vu la Vérité (Dieu) ».

Certes, l'Islam est étranger à tout avatârisme ; cependant, il ne peut pas ne pas attribuer à la qualité

prophétique de son Révélateur une vertu unique, étant donné que la raison suffisante de toute manifestation du Logos est de se manifester comme la seule manifestation du Logos, ou la plus ample, ou la première ou la dernière, ou celle de l'essence du Logos, et ainsi de suite. Aucun Nom divin n'est l'autre, mais chacun est Dieu ; et chacun devient central dès qu'il se révèle ou dès qu'on l'invoque, car c'est Dieu qui se révèle en lui et c'est Dieu qu'on invoque en lui : et cela s'applique aussi, *mutatis mutandis*, — et pour parler en termes bouddhiques — à l'*Adi-Buddha* qui, projeté diversement dans le temps et l'espace, célestes aussi bien que terrestres (1), est toujours le même Logos.

En parlant des grandes théophanies, — Sur-Etre, Etre et Centre divin de l'Existence, ou Soi, Seigneur et Logos-Intellect, — nous avons mentionné également, en le rattachant au Logos, l'Intellect humain, lequel n'est « ni créé ni increé » : nous pouvons distinguer ainsi, si nous voulons, une quatrième théophanie, le Logos réfléchi dans le microcosme ; c'est le même Logos divin, mais se manifestant «à l'intérieur» et non « à l'extérieur ». Si « nul n'arrive au Père si ce n'est par Moi », cette vérité ou ce principe s'applique également au pur Intellect en nous : dans l'ordre sapientiel, — et ce n'est que dans cet ordre que nous pouvons parler d'Intellect et d'intellectualité sans y mettre d'implacables réserves, — il importe de soumettre toutes les puissances de l'âme au pur Esprit, lequel s'identifie, mais d'une manière informelle et ontologique, au dogme fondamental de la Révélation et par là même à la *Sophia Perennis* (2).

Frithjof SCHUON.

(1) Les Paradis sont au-delà de l'étendue et de la durée au sens physique ou terrestre, mais ils n'en comportent pas moins des conditions strictement analogues, pour la simple raison que tout cosmos exige d'une part une condition de stabilité et de simultanéité, et d'autre part une condition de changement ou de succession. Il n'y a pas de cosmos sans expansion et sans rythme.

(2) Quand les Anciens voyaient la sagesse et la félicité dans

la soumission à la « raison » à la fois humaine et cosmique, ils se référaient directement ou indirectement, consciemment ou inconsciemment, à l'Intellect un. La preuve en est précisément qu'ils rattachaient la raison à la Nature universelle ; l'erreur était chez beaucoup de réduire pratiquement cette Nature à la raison humaine, après avoir réduit Dieu à la Nature. Cette double réduction est la définition même du paganisme greco-romain, ou de l'esprit gréco-romain en tant qu'il était païen, *non platonicien* ; et nous pourrions ajouter que seul l'Homme-Logos ou la Révélation met en valeur ou « ressuscite » la raison, et seule la notion exacte du Réel absolu et de sa transcendance donne un sens à la Nature.

---

# LÉGENDES ET CONTES GALLOIS

MM. Gwyn Jones et Thomas Jones avaient traduit, voici quelques années, le *Mabinogion* en langue anglaise (1). Plus récemment, M. Gwyn Jones a publié un choix de légendes galloises, dont certaines gravitent autour de la figure du roi Arthur, et dont d'autres sont extraites du *Mabinogion* lui-même, mais dans une adaptation plus libre (2).

Peut-être n'est-il pas superflu de fournir quelques explications au sujet de ce *Mabinogion*, qui n'est pas très connu en France, et dépit de son importance considérable.

Il s'agit d'un recueil de onze contes en langue gaélique, composés, ou du moins, mis par écrit, à diverses époques. Ils nous sont parvenus par l'intermédiaire de deux manuscrits, l'un, le « Livre blanc de Rhydderch » *(Llyfr Gwyn Rhydderch)*, rédigé vers 1300-1325, l'autre, le « Livre rouge de Hergest » *(Llyfr Coch Hergest)*, datant de la période 1375-1425. Il est toutefois hors de doute que la matière de ces histoires est beaucoup plus ancienne que cela, et qu'elle est, en partie du moins, issue de la tradition celtique elle-même. Au reste, ces contes ne devaient représenter qu'une infime partie du répertoire des *cyfarwydd*, ou diseurs d'histoires, puisque leurs homologues irlandais devaient en connaître trois cent cinquante pour que leur qualification professionnelle fût reconnue. Héritiers des bardes celtes, ils fleurirent au Pays de Galles du VI[e] au XV[e] siècle, et la transmission se fit sans doute oralement durant de longues générations (3).

(1) *The Mabinogion*, « Everyman's Library », London.
(2) *Welsh Legends and Folk-Tales*, retold by Gwyn Jones, « Oxford University Press », London.
(3) Notons cependant que les thèmes de certaines légendes se devinent déjà dans le « Livre de Taliesin », qui contient des pièces de vers obscures, et d'origine très ancienne.

La première partie du *Mabinogion*, la plus importante à bien des égards, est constituée par ce qu'on appelle les « Quatre Branches ». Celles-ci forment les quatre sections du *Mabinogi* proprement dit (4). Ce sont : « Pwyll prince de Dyfed », « Branwen fille de Llyr », « Manawydan fils de Llyr », et « Math fils de Mathonwy »). Ces textes semblent avoir reçu leur forme actuelle dans la seconde moitié du XIe siècle.

Puis, viennent les quatre légendes galloises indépendantes, « le Rêve de Macsen Wledig », « Lludd et Llefelys », « Culhwch et Olwen », et « le Rêve de Rhonabwy ». Parmi celles-ci se détache, de par la densité de son contenu symbolique, « Culhwch et Olwen » qui doit avoir été écrite une centaine d'années avant les « Quatre Branches » elles-mêmes, et qui semble être le plus ancien des contes arthuriens connus.

Enfin, on trouve les trois Romans, « la Dame à la Fontaine », « Peredur fils d'Efrawg », et « Gereint fils d'Erbin », de rédaction plus tardive, et où d'aucuns prétendent même déceler des influences françaises.

En effet, Owein, le héros de « la Dame à la Fontaine », n'est autre qu'Yvain, le Chevalier du Lion ; Peredur est le Perceval du « Conte del Graal », et Gereint est Erec. Neanmoins, si les romans gallois et français sont apparentés, ils sont loin d'être identiques, et comportent même des épisodes très différents. Aussi est-il plus logique de penser que les uns et les autres dérivent d'une source galloise commune, les premiers en ligne directe, les seconds par le truchement des Normands de Grande-Bretagne, lesquels parlaient français.

Issues de la tradition celtique, ces légendes renferment sans doute, le *Mabinogi* proprement dit surtout, mais aussi les contes arthuriens, des allusions à cette dernière. Il est certain, par exemple, que des personnages tels que Bendigeidfran, Rhiannon, Math,

(4) Le terme *Mabinogion*, consacré par l'usage, n'a toutefois été adopté qu'au milieu du XIXe siècle, et est incorrect. La signification du mot *Mabinogi* est discutée, mais il paraît dériver de *mab*, « jeunesse », parce qu'il s'agissait de conter les exploits de jeunesse des héros. Il a pris finalement le sens de « conte ».

Mabon fils de Modron, sont « d'origine divine », c'est-à-dire qu'ils représentent des dieux ou des demi-dieux. Et Arthur lui-même, dans les récits les plus anciens, apparaît comme quasi-divin : avec ses hommes, il délivre son pays de géants, de sorcières et de monstres, il entreprend des voyages dans « l'Autre Monde », pour libérer des prisonniers, sans doute sous le joug de puissances infernales, et quérir des trésors (5). En outre, son histoire s'imbrique parfois dans celle des anciens héros celtes du *Mabinogi*, qui sont eux-mêmes des manifestations divines (6).

Mais il faut reconnaître que les aspects proprement doctrinaux sont, sinon absents, du moins assez voilés ou déformés pour qu'ils ne nous soient pas accessibles d'une manière directe. Aussi l'intérêt de ces légendes réside-t-il ailleurs : il se trouve dans le symbolisme qui y transparaît, et qui est d'ordre ésotérique.

L'impression générale est en effet qu'un grand nombre de données de cette nature y ont été introduites (7). Mais elles s'y trouvent réparties d'une façon plus ou moins incohérente. Elles sont souvent, elles aussi, estompées ou altérées, de sorte que leur ensemble se révèle comme une sorte de puzzle dont il faut reconstituer l'image. Voici quelques exemples de ces insertions de caractère ésotérique.

Dans « Culhwch et Olwen », une des phrases essentielle est la description d'une chasse au sanglier entreprise par Arthur et ses compagnons. Il y a là, de prime abord, quelque chose d'assez déconcertant, puisque, dans la tradition celtique, comme dans la plupart des traditions reflétant la Tradition primordiale, le sanglier figure l'autorité spirituelle, et que sa chasse représente une révolte du pouvoir temporel contre cette dernière. Or, le rôle de chef de cette

(5) Dans un poème du « Livre de Taliesen » ; le *Preideu Annwfyn*, il est question d'incursions que fit Arthur, sur son navire Prydwen, dans les huit *caer* (collines fortifiées, châteaux forts) de l'« Autre Monde ».

(6) Un aspect curieux de ces contes est l'onomastique particulière dont il y est fait usage ; les noms de lieux y sont en effet dotés d'une origine d'ordre phonétique, et non étymologique, en rapport avec l'histoire dans laquelle ils sont insérés. Il s'agit donc d'un procédé analogue à celui de la *Nirukta*.

(7) Cf., à ce sujet : R. Guénon, « Symboles fondamentaux », ch. IV.

rebellion convient assez mal au roi Arthur, bien que son nom soit dérivé de celui de l'ours (8).

On peut donner, à ce problème, trois solutions, qui ne s'excluent pas l'une l'autre, en dépit des apparences, car elles peuvent correspondre à des perspectives différentes.

La première consiste à voir dans ce sanglier, en vertu de la double signification fréquente des symboles, non plus l'emblème de l'autorité spirituelle, mais celui de sa contrefaçon d'origine ténébreuse. Cette hypothèse est étayée par la réponse du roi Arthur aux chevaliers qui lui demandent l'histoire du sanglier, appelé Twrch Trwyth : « Ce fut un roi, et, pour sa méchanceté, Dieu le transforma en un porc. » Ces paroles attribuent à Twrch Trwyth une nature luciférienne, voire satanique.

Dans la seconde solution, le sanglier remplit effectivement la fonction de symbole de l'autorité spirituelle, mais Arthur et ses pairs sont alors substitués à tort aux Kshatriyas révoltés. En faveur de cette thèse, nous relevons plusieurs arguments.

Le sanglier semble bien être de couleur blanche, car l'un de ses fils est appelé Grugyn *Silver-Bristle*, « Grugyn aux soies d'argent ». Lui-même est parfois dénommé *the Otherworld Boar*, « Le Sanglier de l'Autre Monde » (9).

L'animal n'est pas tué, mais est chassé dans la mer par les chiens Aned et Aethlem, qui disparaissent avec lui. On ne sait ce qu'il est devenu, mais on dit que, dans l'Autre Monde, où Arthur le rencontra par la suite, il repose sous un chêne merveilleux, avec ses deux fils qui furent mis à mort au cours de la chasse, Grugyn et Llwydawg.

Enfin et surtout, la poursuite du sanglier a pour but de s'emparer du peigne et des ciseaux qu'il porte

(8) Ibid., page 182.

(9) Le terme d'*Otherworld* est, à vrai dire, assez ambigu dans ces légendes. Le nom de Méléagre, qui chassa le sanglier de Calydon, évoque par contre l'idée de noirceur (*melas agros*, « champ noir ») et de vanité (*meleos*, « vain ») ; mais aussi celle de douceur (*meli*, « miel » ; *melos*, « chant ») et de soin (*melo*, « être l'objet de soins »). Par ailleurs, *agra* signifie « chasse », ou « gibier », et *agrios*, « sauvage ».

entre les deux oreilles (10). Ceci peut paraître étrange à première vue, masi il semble que l'arrangement de la coiffure ait réellement constitué un rite dans ces légendes. C'est ainsi que le héros de l'histoire, Culhwch, vient demander à Arthur de lui arranger la chevelure, ce que le roi fait avec un peigne d'or et des ciseaux d'argent. Le peigne et les ciseaux pourraient donc être les emblèmes de l'autorité spirituelle (11).

La troisième solution est, en quelque sorte, à mi-chemin entre les deux autres : elle consiste à voir en Twrch Trwyth le représentant d'une tradition déviée, et destinée à disparaître ou à être absorbée. S'agirait-il là de la tradition celtique, ou de quelque autre plus ancienne encore ?

Le problème se complique du fait que cette chasse est accomplie dans le cadre d'une « queste », la queste d'Olwen, la fille du géant Ysbaddaden, dont l'obtention sera le symbole de la réalisation spirituelle. Olwen signifie « Sentier blanc » *(White Track)* : « Quatre trèfles blancs poussaient derrière elle partout où elle allait » (12). Le géant son père n'est autre que le « gardien du trésor », et il meurt dès que les tâches qu'il a fixées sont exécutées, et que Culhwch a abtenu Olwen pour épouse.

La première des « Quatre Branches », « Pwyll prince de Dyfed », comporte également la « queste » d'une jeune fille, Rhiannon. Et cette légende présente avec le « Conte del Graal », et donc avec « Peredur »,

(10) Avant la chasse de Twrch Trwyth, a lieu une autre chasse au sanglier, beaucoup plus rapide, durant laquelle Ysgithyrwyn, « Chef Sanglier », est tué. Sa défense lui est alors ravie. Dans « Gereint », figure une chasse au cerf blanc.

(11) Cf. ce que dit R. Guénon de la représentation symbolique des rayons lumineux par les cheveux (op. cit., ch. XL).

(12) Les quatre trèfles blancs font allusion au nombre douze, qui est un nombre « circulaire », ou plutôt, à la fois « carré » et « circulaire », de sorte qu'il sert de trait d'union entre la Terre et le Ciel. Le « Sentier blanc » va donc de la Terre au Ciel, ce qui explique qu'Olwen soit l'objet de la queste de Culhwch.

Parmi les nombres symboliques que l'on rencontre le plus souvent, citons le nombre trois (les trois divisions de la terre, les trois royaumes engloutis, les trois chefs compatissants), et le nombre sept (les sept hommes rescapés d'Irlande demeurent sept ans à Harddlech, sept chevaliers participent à la queste d'Olwen).

une sorte d'analogie inverse, en ce sens que le héros, Pwyll, prononce les paroles nécessaires, autrement dit, cherche la vérité, ce que ne fait pas Perceval dans le roman de Chrétien de Troyes, ni son homologue Peredur.

Un jour, un vieil homme à la chevelure d'argent conseille à Pwyll de se rendre au sommet d'un tertre vert qui se trouve derrière son domaine (13). De là, le prince de Dyfed aperçoit une dame d'une grande beauté, montée sur un cheval blanc. Il envoie un de ses compagnons s'enquérir d'elle. Mais le cavalier ne peut la rejoindre, bien qu'elle aille au pas, et qu'il aille au grand galop. La même scène se reproduit le lendemain. Mais le troisième jour, Pwyll décide de poursuivre lui-même l'écuyère. Il pousse son cheval jusqu'à la limite de ses possibilités, mais il ne parvient pas à atteindre celui de la dame, qui trotte doucement. Alors Pwyll prie celle-ci de bien vouloir l'attendre ; elle s'exécute et lui dit : « Il eût été préférable, pour le cheval, que tu m'aies demandé cela depuis longtemps. » Il y a là une allusion probable à la nécessité de la démarche spirituelle, que traduisent ces mots de l'Evangile : « Demandez, et l'on vous donnera, cherchez, et vous trouverez, frappez, et l'on vous ouvrira » (Luc, II, 9). Les réalités spirituelles semblent impossible à atteindre à l'homme ordinaire, parce qu'elles

(13) Ce tertre vert est sans doute un substitut de la Montagne polaire. Il est étrange que, dans ces légendes, la pierre symbolique n'apparaisse presque pas. On la trouve néanmoins dans le « Rêve de Rhonabwy », où le chevalier Iddawg déclare qu'il est allé faire pénitence pendant sept ans à la Pierre verte, dans le nord de la Grande-Bretagne (*Y Llech Las in Prydein*). Le vert est la couleur du printemps, et la substitution du tertre vert à la montagne blanche peut être liée à un remplacement du symbolisme polaire par un symbolisme solaire.

A propos des couleurs symboliques, très utilisées, signalons ce passage remarquable, également tiré du « Rêve de Rhonabwy », sur le blanc et le noir : « il put voir deux troupes se dirigeant doucement vers le gué de la Severn ; une troupe d'un blanc éclatant, car chaque cavalier portait un manteau de brocard de soie blanc, dont les franges étaient d'un noir pur... puis une troupe dont chaque homme était couvert d'un manteau d'un noir pur, dont les franges étaient d'un blanc pur. » On retrouve ici le symbolisme du *Yang* et du *Yin*, ainsi que celui du jeu d'échec, ou plutôt, du jeu voisin de *gwyddbwyll*, lui aussi fréquemment employé dans ces contes.

se situent, en quelque sorte, à la *limite* de sa nature ; mais, pour celui qui sollicite la Grâce, elles daignent se manifester. Après de multiples péripéties, Pwyll épouse Rhiannon.

L'une des questes les plus étranges, mais les plus caractéristiques, est celle que relate « le Rêve de Macsen Wledig ». Ce Macsen (*Wledig* veut dire gouverneur, ou prince), n'est autre, en effet, que Maxime, l'empereur romain d'origine espagnole, qui fut vaincu et tué par Théodose en 388. Son aventure se passe tout d'abord en songe : il entreprend un voyage qui, de Rome, le mène naturellement au Pays de Galles, où il épouse Elen, la fille du roi. Par la suite, ce songe prémonitoire s'accomplit trait pour trait dans la réalité.

Voici comment Macsen franchit la mer : « Il vit une flotte à l'embouchure de la rivière, et c'était la plus grande flotte que mortel eût jamais vu. Et, au milieu de la flotte, il vit un navire ; et plus grand était-il, de loin, et plus beau que tous les autres. Et, selon ce qu'il put voir du navire au-dessus de l'eau, à un bordage d'or, en succédait un autre d'argent. Il vit une passerelle en ivoire de morse, allant du navire à la terre, et il l'emprunta pour se rendre sur le navire. Une voile fut hissée sur le navire, qui s'éloigna sur la mer et l'océan. Il aborda à un île, la plus belle du monde entier. » C'était l'île de Bretagne, que Macsen traversa pour parvenir à un grand château, « le plus beau que mortel eût jamais vu », où tout était d'or et d'argent. Là, il vit une jeune fille assise sur une chaise d'or rouge : c'était Elen.

*The welsh Legends* comportent une histoire de Tristant et d'Yseult, où Yseult apparaît également comme l'objet d'une queste.

Les deux amants, Trystan et Esyllt, se sont réfugiés « dans les bois de chênes de Celyddon, dans le nord » (14). Lorsque Arthur, à la demande de Marc,

(14) R. Guénon (*op. cit.*, page 181) remarque que *Caledonia* est identique à Calydon, que c'est le pays des « Kaldes » ou Celtes, et que la forêt de Calydon ne diffère pas de celle de Brocéliande. Ajoutons qu'à ce nom de *Caledonia*, on attribue parfois une origine grecque, qui, au point de vue étymologique, est peu vraisemblable, mais qui est cependant intéressante au point de vue symbolique, *Caledonia* dériverait de *kalos*

fait cerner la forêt, Tristan cache Yseult dans le creux d'un chêne, où le lierre, le houx et l'if la dérobent aux regards. Yseult s'identifie alors au « trésor caché », et la cachette n'est autre que l'Arbre de Vie. D'autre part, nous voyons intervenir ici « les trois arbres toujours verts », symboles d'immortalité, qui vaudront à Tristan d'obtenir Yseult d'une manière définitive. En effet, Arthur rend un jugement selon lequel Yseult sera à l'un des deux rivaux lorsque les feuilles seront sur les arbres, et à l'autre, lorsque les feuilles ne seront plus sur les arbres. Marc choisit l'époque où les arbres seront dépouillés. Mais, dès lors, Tristan conservera toujours Yseult, puisque certains arbres ne se défont jamais de leur feuillage. Par la même occasion, le thème des cycles est abordé : le roi Marc s'est retiré dans le domaine de ces derniers, tandis que Tristan en est sorti pour entrer dans l'éternité. L'un a choisi le relatif, l'autre l'Absolu. Le reste lui sera donné par surcroît.

A propos du sanglier Twrch Trwyth, nous avons dit qu'il était probablement blanc. Dans la troisième Branche, « Manawydan fils de Llyr », se manifeste effectivement un sanglier blanc, et le symbolisme « central » de ce conte est si clair, que nous ne pouvons nous empêcher de le résumer.

Sur les terres de Dyfed, qui appartiennent à Pryderi, le fils de Pwyll et Rhiannon, un sort a été jeté : elles sont désertes et stériles. Un jour que Pryderi chasse, accompagné de son beau-père Manawydan, un énorme sanglier blanc d'argent tient tête à ses chiens, et les entraîne sur un tertre vert, où se dresse un *caer*, qui, jusqu'alors, n'existait pas. Le sanglier pénètre dans la forteresse, suivi des chiens.

Malgré les conseils de Manawydan, Pryderi y entre à son tour, et il ne trouve ni sanglier ni chiens. Mais, au milieu de la salle, il voit une fontaine de marbre, et, sur le bord de la fontaine, un bol d'or, suspendu

et de *edus*, « beau » et « doux », ou de *kalè hedonè* « bon plaisir » ; l'hypothèses selon laquelle Calydon viendrait de *kalon hydor*, « belle eau », contient également un aspect symbolique remarquable. Parmi les mots que l'on pourrait encore rapprocher de Calydon, mentionnons *kâlon*, « bois » ; *kalyx*, « bouton de fleur », *khalix*, « pierre » ; en latin *calix*, « coupe » et *calyx*, « calice d'une fleur », « coquille » ; les formes du verbe *horaó*, « voir », telles que *eidon* ; en outre *Adonis*.

à quatre chaînes qui s'élèvent vers le ciel, et n'ont pas de fin. Transporté par la beauté de la coupe, il s'avance pour la saisir, mais ses mains restent collées au métal, ses pieds sont rivés à la dalle, et il perd l'usage de la parole. Sa mère Rhiannon, qui part à sa recherche, subit le même sort. A la nuit tombante, un coup de tonnerre retentit, la forteresse est enve-l'oppée de brume, et s'évanouit avec ses occupants. Par la suite, Manawydan réussira à conjurer le sort qui pèse sur Pryderi et Rhiannon, ainsi que sur les terres de Dyfed.

Cette fontaine est peut-être à l'origine de celle que l'on rencontre dans les romans arthuriens. Dans « la Dame à la Fontaine », en particulier, le héros, Owein, entreprend, à la suite de Cynon, une queste « jusqu'aux frontières du monde », et arrive au site ainsi décrit : Au milieu d'une vallée se trouve « un grand arbre dont les extrémités des branches sont plus vertes que le plus vert sapin. Et, sous cet arbre, il y a une fontaine, et à côté de la fontaine, une dalle de marbre, et, sur la dalle, un bol d'argent attaché à une chaîne d'argent. » Owein jette un plein bol d'eau sur la dalle ; il entend un grand coup de tonnerre, le ciel et la terre tremblent, une terrible averse de grêle se produit, au point qu'il ne reste plus une feuille sur l'arbre. Alors, les oiseaux perchés sur celui-ci se mettent à chanter un chant tel, que nul n'en avait jamais ouï de plus délicieux et de plus ravissant. Sur ce, survient le chevalier qui garde la fontaine. Il défie Owein, qui le tue, et s'empare du titre de gardien du lieu sacré.

On voit que, dans les deux contes, la description symbolique de la fontaine d'immortalité, et de la coupe qui sert à en goûter le breuvage, n'apparaît que dans le cadre d'opérations magiques. Les réalités spirituelles sont donc manifestement voilées derrière des formes subtiles, et il y a lieu de se rappeler ici ce qu'a dit R. Guénon du rôle tardif de la magie dans la conservation de certains éléments d'ordre traditionnel (15).

(15) A propos de la légende de Manawydan, il est encore une remarque très curieuse à faire. Manawydan est l'un des sept Gallois rescapés d'une guerre contre l'Irlande. Il vit avec

Cette coupe d'immortalité est sans doute apparentée au « Chaudron de Renaissance » *(the Cauldron of Rebirth)*, qui apparaît dans l'histoire de Branwen, c'est-à-dire dans la deuxième Branche. Ce chaudron avait la vertu de ressusciter les morts, mais sans leur rendre l'usage de la parole. Il y a là, peut-être, une expression symbolique du passage dans l'Au-delà, qui coupe les relations avec ce monde, et aussi de l'indicibilité de la réalisation spirituelle, qui commence en effet par une mort, suivie d'une renaissance (16).

Le chaudron appartenait à Bendigeidfran, appelé aussi Brân (17), roi de l'île de Bretagne (18), qui le

Pryderi sur les terres de Dyfed, mais, lorsque la ruine de celles-ci est consommée, il se fait artisan, et parcourt la Grande-Bretagne en exerçant divers métiers, où il parvient d'emblée à la maîtrise, et qui tous relèvent du travail du cuir. On peut se demander s'il n'y a pas là une allusion à la transmission de certaines données initiatiques, des ordres chevaleresques aux organisations artisanales. Le plus étrange est que, dans chacune des villes où il travaille, les compagnons de sa corporation tentent de l'assassiner.

(16) Parmi les objets exigés par le géant Ysbaddaden, le père d'Olwen, figurent la corne (à boire) de Gwlgawd Gododdin ; la coupe de Llwyr fils de Llwyrion, « dans laquelle est la meilleure de toutes les boissons », et, également, le chaudron de Diwrnach l'Irlandais. Arthur entreprend lui-même, sur son navire Prydwen, l'expédition au cours de laquelle il s'emparera de ce chaudron, « plein des trésors de l'Irlande ». Dans un autre conte, on représente les chevaliers d'Arthur buvant de l'hydromel avant la bataille, et « La vertu de cet hydromel est que le coup d'un homme est comme le coup de neuf, et il n'y a pas de coup de parade à lui opposer ».

(17) Ce nom de Brân présente une certaine analogie avec celui de Brahma. Brân est d'ailleurs représenté avec une apparence surhumaine et gigantesque. Aucune maison ne peut le contenir. Aussi vit-il toujours d'une vie nomade, sous une tente. Quand il se rend en Irlande, il revêt un aspect cosmique : sa tête est assimilée à une montagne, et ses yeux à des lacs ; il passe la mer à gué. Il est vrai que la mer était moins large et moins profonde qu'aujourd'hui car « ce fut plus tard que les eaux submergèrent les trois royaumes engloutis ». La responsabilité de cette submersion est attribuée à Seithenin, le gardien des digues, qui, lors d'une tempête, ne ferma pas à temps les portes des écluses protégeant les Royaumes contre la mer. Il y a là, également, une signification symbolique manifeste. Par la suite, Brân fait un pont de son propre corps, pour permettre à son armée de franchir une rivière.

(18) Dans ce conte, l'île est appelée « L'Ile du Puissant » *(The Island of the Mighty)*. Dans « Llud et Llefelys », le roi Llud mesure l'île en longueur et en largeur pour en déterminer le

tenait de Llasar Llaes Gyfnewid, lequel s'était échappé, en Irlande, d'une « Maison de fer » chauffée à blanc. Bendigeidfran en fit présent à Matholwch, roi d'Irlande. Peut-être faut-il voir, dans ces transferts, les signes de déplacements successifs d'un centre spirituel. Cependant, au cours d'une lutte ultérieure entre Bendigeidfran et Matholwch, le Chaudron, qui revivifiait les guerriers irlandais, fut à l'origine de la défaite du roi de Bretagne. Son demi-frère, Efnisien, brisa le vaisseau sacré pour mettre fin à la bataille. Mais Brân était mort, blessé au pied, comme Achille, par un javelot empoisonné (19).

La destruction du Chaudron semble avoir marqué la fin d'une forme traditionnelle, laquelle aurait néanmoins été perpétuée durant un certain temps par les sept Gallois rescapés d'Irlande. Le substitut du Chaudron fut alors, si étrange que cela puisse paraître, la tête même de Bendigeidfran. Les centres spirituels successifs qui furent instaurés sont clairement indiqués. En effet, les sept compagnons s'installèrent d'abord à Harddlech, où ils « festoyèrent » pendant sept ans. « Là vinrent trois oiseaux qui se mirent à leur chanter un certain chant, et tous les chants qu'ils avaient jamais entendus étaient sans attrait comparés à cela. Pour discerner les oiseaux, il leur fallait regarder loin au-dessus de la mer, et cependant, le chant était aussi clair que s'ils avaient été près d'eux » (20).

centre. Ce dernier correspond à la position d'Oxford, dont le nom (« Le Gué du Bœuf ») peut avoir une origine symbolique fort ancienne.

(19) C'est à la suite de cette guerre, dit l'histoire, que l'Irlande fut divisée en cinq provinces.

(20) Ces oiseaux représentent sans aucun doute les états supérieurs de l'être, qui sont à la fois très éloignés et tout proches.

A propos du « Langage des oiseaux », signalons que Branwen, la sœur de Bendigeidfran, et l'épouse bafouée du roi d'Irlande, avait envoyé un oiseau comme *messager* à son frère. Par ailleurs, ces trois chanteurs célestes sont appelés « les oiseaux de Rhiannon ». Parmi les chevaliers d'Arthur, il y avait un « interprète », Gwrhyr, qui connaissait toutes les langues des hommes, des bêtes et des oiseaux, et aussi des poissons. Dans « Culhwch et Olwen », il est dit que les oiseaux de Rhiannon, qu'il s'agissait de capturer, éveillaient les morts et berçaient les vivants.

Puis, les chevaliers s'installèrent à Gwales où ils trouvèrent « un grand château surplombant la mer », et où ils passèrent quatre-vingts ans ; le souvenir des sombres événements du passé fut effacé en eux, et ils firent là un séjour délicieux. Leur réunion fut appelée « L'Assemblée de la Tête merveilleuse ».

Enfin, ils se rendirent à Londres, où ils enterrèrent la tête sur la « Colline blanche » (*the white Mount*) ; celle-ci devint alors l'une des « trois heureuses Cachettes » de l'île, puis, quand elle fut trouvée, plus tard, l'une des « trois malheureuses Découvertes ». Car telle était la vertu de la tête, « qu'aucun fléau ne put atteindre cette île en traversant la mer, tant qu'elle demeura celée ».

Peut-être faut-il voir dans cette tête l'origine de celle qui apparaît d'une manière si étrange, comme un substitut du Graal, dans le roman de Peredur. Voici en effet le récit des faits dont ce dernier est témoin au château de son oncle :

« Il put voir deux jeunes gens entrer dans la salle, et de la salle, se diriger vers une chambre en portant une lance de très grande taille, le long de laquelle coulaient trois ruisseaux de sang. Et quand ils virent les jeunes gens s'avancer de la sorte, tous se mirent à pleurer et à se lamenter, au point que c'en était difficilement supportable. L'homme n'interrompit pas, malgré tout, sa conversation avec Peredur. Il ne dit pas à Peredur de quoi il s'agissait, et Peredur ne le lui demanda pas. Après un court instant de silence, voici que deux jeunes filles entrèrent, portant un grand plateau sur lequel se trouvait la tête d'un homme, et du sang à profusion autour de la tête. Et alors, tous pleurèrent et crièrent de telle façon, que c'en devenait pénible de demeurer avec eux. »

Plus tard, comme dans le « Conte del Graal », une jeune fille fort laide vient à la cour d'Arthur, et fait à Peredur les reproches suivants : « Peredur, je ne te salue pas, car tu ne le mérites pas. Aveugle fut le destin, quand il t'accorda faveur et renom. Lorsque tu vins à la cour du Roi Boîteux, et que tu y vis l'écuyer portant la lance aiguë, et, à la pointe de la lance, une goutte de sang, et le sang coulant à flot jusqu'à la main de l'écuyer, et d'autres merveilles que tu vis en outre là-bas, tu ne t'enquis pas de leur

# NOTES SUR L'ANTI-TEMPLARISME MAÇONNIQUE

1. *Quand les catholiques réhabilitent l'Ordre du Temple :*

La question des Templiers et de leurs liens possibles avec la Franc-Maçonnerie a connu en ces derniers temps un regain d'actualité. Des auteurs l'ont abordée dans une perspective un peu particulière et, en général, hostile à l'ascendance templière. Une telle perspective, nos lecteurs le savent, n'était pas celle de René Guénon, qui, maintes fois, a rappelé cette ascendance. L'action des maçons hostiles à l'héritage templier est désignée par les auteurs anglais sous le nom de *Masonic Anti-Templarism*. Nous nous proposons, dans cette série d'études, d'attirer l'attention sur certains aspects curieux de cet Anti-Templarisme.

Nous examinerons d'abord la question si controversée de l'innocence ou de la culpabilité des Templiers. Nous étudierons ensuite le célèbre *Mémoire au duc de Brunswick* où Joseph de Maistre attaque l'ascendance templière. Nous examinerons de près l'action de Jean-Baptiste Willermoz qui substitua au grade templier de la Stricte Observance celui de Grand Profès du Régime Rectifié (Chevalier Bienfaisant de la Cité Sainte). Nous donnerons de larges extraits d'une lettre de Willermoz à Joseph de Maistre, et d'une autre au landgrave de Hesse, alors vice-roi de Norvège. Nous terminerons par quelques remarques sur les développements ultérieurs de l'anti-Templarisme maçonnique à partir des campagnes virulentes de l'occultiste Téder contre René Guénon, accusé par lui de se rattacher à un « aboli » (Jacques de Molay).

Quelques mois après la mort de Guénon, plusieurs de ceux qui avaient été influencés par son enseignement se posèrent un certain nombre de questions sur

les Templiers. L'un d'eux, qui avait suivi cet enseignement depuis ses débuts, disait : « Pour ce qui est de la présence d'une initiation au sein de l'Ordre templier, nous n'avons pas d'autre garantie que l'affirmation de Guénon ». Il reconnaissait d'ailleurs que c'était déjà beaucoup. Un autre fit remarquer : « Ce n'est peut-être pas à cause de la Maçonnerie que Guénon s'est intéressé aux Templiers ; c'est peut-être à cause des Templiers qu'il s'est intéressé à la Maçonnerie ». Mais personne n'eut l'idée de rappeler que, 600 ans avant Guénon, Dante Alighieri avait, dans toute son œuvre essentiellement initiatique, abondamment fait allusion au drame templier, crise capitale de l'Occident chrétien, et représenté la rupture qui s'ensuivit entre ésotérisme et exotérisme par le symbole de la mort de Béatrice.

Il en résulte que cette date de 1314 est une date essentielle dans la chronologie traditionnelle. Remarquons, sans y insister, que 1314 + 600 donnent 1914 ; cette dernière date était également obtenue par l'addition 1806 + 108. On sait que 1806 est la date de l'abolition du Saint-Empire romain-germanique par Napoléon I^er^ (1).

Quelques années auparavant, l'institution, à Charleston, dans la Caroline du Sud, du premier Suprême Conseil écossais, avait pour ainsi dire créé les conditions nécessaires à la « résorption en germe » du symbolisme « primordial » du Saint-Empire (2).

***

(1) « La paix de Presbourg, 1805, chassait l'Autriche d'Italie et d'Allemagne... Bientôt même Napoléon ne reconnut plus l'existence du corps germanique. Ce fut la fin du Saint-Empire romain-germanique qui durait depuis 962 (août 1806). L'empereur François II dut se résigner à n'être plus que François I^er^ empereur d'Autriche » (Jean Monnier et André Jardin, *Histoire de 1789 à 1848*). L'importance du cycle de 600 ans a été signalée par Guénon dans *Le langage secret de Dante et des « Fidèles d'Amour »*, I (repris dans *Aperçus sur l'Esotérisme chrétien*, p. 55) et celle du cycle 108 ans dans *L'Homme et son Devenir selon le Védanta*, chap. sur *L'état de rêve ou la condition de Taijasa*.

(2) Rappelons qu'au 33^e^ degré écossais, dont le corps dirigeant était appelé jadis « Suprême Conseil du Saint Empire » on trouve comme symbole l'aigle à deux têtes, le delta avec le nombre 33 entouré de poignards (un des sens de ce symbole est la mort de César tombant sous les poignards des sénateurs conjurés).

Il vient justement de paraître un ouvrage de MM. Paul Lesourd et Claude Paillat, intitulé *Dossier secret. L'Eglise de France* (3) qui donne des renseignements extrêmement importants sur l'affaire des Templiers, ainsi d'ailleurs que sur un grand nombre d'autres points historiques ; citons en particulier l'énigme de Jeanne d'Arc, les sociétés secrètes du XVIII[e] siècle, la condamnation de *L'Action Française*, les conséquences du second concile du Vatican. L'intérêt principal d'une telle œuvre est peut-être d'apporter des pièces qui montrent à quel point l'histoire authentique a été déformée pour le service de causes politiques ou autres. Quand on a lu ces volumes, on se demande, par exemple, si Jeanne d'Arc a bien été brûlée vive, si Louis XIV a vraiment épousé Madame de Maintenon, si les Jésuites, après leurs suppressions, n'ont pas été plus nombreux et plus agissants qu'auparavant, etc. Très souvent les auteurs restent dans l'expectative mais, comme ils disent eux-mêmes, c'est parfois une nouveauté très grande que de poser simplement des points d'interrogation en refusant d'admettre les yeux fermés des légendes qui n'ont pour elles qu'une longue tradition *(sic)*, pas toujours désintéressée (4).

***

Le chapitre intitulé « Le mystère, l'énigme, le miracle de Jeanne d'Arc » est d'une lecture passionnante surtout pour ceux de nos lecteurs qui auront remarqué l'allusion de Guénon aux « multiples énig-

(3) Presses de la Cité, Paris.

(4) Les deux auteurs ont bien pénétré certaines influences qui s'exercent sur l'exotérisme contemporain. Ils font preuve de beaucoup d'indépendance, et ils appellent un chat, un chat. A propos de notre siècle dans l'Eglise de France, ils écrivent : « Voulant combler le fossé qui leur paraissait exister entre l'Eglise et l'esprit moderne, la critique et la science... les modernisants étaient enclins à toutes les faveurs et toutes les bienveillances pour les adversaires de la religion et leurs productions scientifiques ou philosophiques comme littéraires, tandis qu'ils se montraient sévères et dédaigneux pour les œuvres catholiques déclarées *a priori* inférieures ». Et les auteurs font très judicieusement remarquer : « Ne reconnaît-on pas, dans cet état d'esprit des modernistes, un certain air de ressemblance avec quelques interventions ou revendications au sein ou en marge du dernier concile Vatican II ? » (tome II, p. 291).

mes » dont cette histoire est entourée (5). L'auteur démolit l'imagerie « officielle » qui a aujourd'hui acquis droit de cité. Il mentionne la part qu'ont prise dans cette falsification les littérateurs et surtout les poètes (6) et aussi l'exploitation politique du culte de Jeanne d'Arc par les organisations politiques extrémistes (7). Sans entrer dans l'examen des hypothèses émises quant à la naissance de Jeanne, les auteurs attirent l'attention sur le rôle extrêmement important joué dans la « mission » de Jeanne par une femme très énergique, Yolande de Sicile, belle-mère du dauphin Charles. Les remarques données à cet égard par les auteurs ébranlent les idées reçues. Yolande de Sicile « fut la clef de l'énigme du grand règne de ce

(5) Cf. *Etudes sur la F.M.*, t. II, p. 20. N. 1. Plusieurs auteurs ont parlé de « conspiration du silence » observée à l'égard de Jeanne d'Arc par les « chroniqueurs de Bourgogne », dont la plupart ne mentionnent même pas le nom de l'héroïne. Les deux plus célèbres, Chastelain et Monstrelet, lui consacrent quelques lignes anodines. Mais le cas de Monstrelet est vraiment extraordinaire. On sait que Jeanne fut faite prisonnière à *Compiègne* par un parti de Bourguignons. Le duc de Bourgogne, Philippe le Bon (fils de Jean sans Peur et père de Charles le Téméraire), avant de livrer sa captive à ses alliés anglais, eut avec elle un entretien auquel Monstrelet assista. Mais cet auteur prolixe, qui ne nous laisse rien ignorer des moindre faits et gestes de son maître, est *muet* sur les paroles échangées, en une circonstance pourtant « solennelle », entre la vierge guerrière et le fondateur de l'Ordre chevaleresque de la Toison d'Or.

(6) Mentionnons notamment le cas singulier de Charles Péguy accentuant le côté « bergerette » de Jeanne (« Adieu, Meuse endormeuse et douce à mon enfance ») et faisait de l'héroïne « La sainte la plus grande après sainte Marie ». L'Eglise, heureusement, n'a pas suivi le pèlerin de Chartres sur ce dernier point. (Dans les litanies des saints, c'est toujours Marie-Madeleine qui conduit la cohorte des saintes femmes, comme, au matin de Pâques, elle conduisit les myrrhophores, lors du premier pèlerinage au Saint Tombeau. Assimilée liturgiquement à la sœur de Marthe, « elle a choisit la meilleure part, et cette part ne lui sera pas ôtée »).

(7) Les auteurs ne parlent pas d'organisations encore beaucoup plus dangereuses. Entre les deux guerres mondiales, le jour de la fête nationale de Jeanne d'Arc, ce qu'on appelait « le cortège traditionnel » se rassemblait sur le parvis de l'église Saint-Augustin à Paris, et le signal du départ était donné par le curé de cette église, Mgr Jouin, fondateur et directeur de la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*. Sur la couverture de la *R.I.S.S.*, on pouvait lire la belle devise de Jeanne : « Dieu premier servi ». Rappelons également que la « conversion » de Diana Vaughan fut obtenue à la suite d'une « croisade de prière » à Jeanne d'Arc.

petit roi chétif parce qu'elle sut... grouper autour de lui les valeurs nécessaires et faire servir à la cause nationale les intérêts, les ambitions, les croyances et les crédulités... C'est par elle que Charles VII sera fort. C'est à cause d'elle qu'il sera victorieux » (pp. 274-275). Dans cette optique, la mission de Jeanne d'Arc se termine au sacre de Reims. Plusieurs difficultés historiques sont résolues et Jeanne apparaît un peu comme l'agent d'exécution de la chevalerie française (8).

Ce qu'il y a de plus extraordinaire dans ce chapitre, ce sont les considérations sur Jeanne des Armoises (pp. 299 à 302). Cette question est en effet fort troublante. Deux frères de Jeanne d'Arc, dont l'un, Pierre, l'avait suivie dans ses campagnes, reconnurent formellement leur sœur dans la dame des Armoises, qui fut également reconnue comme Jeanne d'Arc par les notabilités et le peuple d'Orléans. Quand Charles VII parla de rencontrer Jeanne des Armoises, cette dernière se déroba, mais ceci ne prouve pas grand-chose : si Jeanne échappa au bûcher, ce ne dut être que moyennant l'engagement de « faire la morte » et surtout de ne plus intervenir dans les affaires publiques. Les auteurs, qui paraissent pencher pour l'identification de Jeanne d'Arc avec la dame des Armoises, n'ont pas l'air de se faire beaucoup d'illusion sur l'audience qu'ils pourront avoir à cet égard. Toute une « imagerie » populaire et officielle tient pour une Jeanne bergerette et martyre. Christine de Pisan déjà l'avait célébrée, et Villon a suivi dans sa « Ballade des dames du temps jadis » :

« Et Jeanne la bonne Lorraine
Qu'Anglais brûlèrent à Rouen
Où sont-ils, Vierge souveraine ?
Mais où sont les neiges d'antan ? »

***

(8) Il faut également se souvenir qu'Eudes de Murville, au tome I de son ouvrage *Des Esprits et de leurs manifestations psychiques* parlant de « l'arbre des fées de Domrémy (le « beau mai »), rappelle que plusieurs jeunes filles du village avaient présentées antérieurement des phénomènes assez analogues à ceux de Jeanne.

Les auteurs apportent une foule de renseignements sur d'innombrables associations qui procèdent de la Compagnie du Saint Sacrement, société secrète fondée en 1627 par le duc de Ventadour. Son activité et son influence furent énormes. « Des évêques se plaignirent que la compagnie sût, plus et mieux qu'eux-mêmes, ce qui se passait dans leur diocèse » (9). En 1660 elle fut dissoute par arrêt du Parlement (10). Mais une vie souterraine s'organisa. Une foule de réseaux, désignés notamment par les initiales « A.A. » (interprétées ordinairement par « Association anonyme ») prirent sa place. « Ces sociétés secrètes, héritières de la Compagnie du Saint-Sacrement... furent pour les Jésuites, après leur suppression en France (1764) et leur dissolution par le pape en 1773, un refuge qui leur permit de subsister... Nous avons des raisons de penser, disent les auteurs... qu'elles existent encore actuellement » (pp. 564-565).

« Toutes ces sociétés secrètes catholiques étaient en général destinées... à lutter contre d'autres sociétés non moins secrètes qui visaient à déchristianiser la France... Ces sociétés de pensées, dont la Franc-Maçonnerie à ce moment n'était pas la plus dangereuse pour le catholicisme (11), effectuaient depuis longtemps contre la religion un travail de sape d'abord

(9) Comment ne pas penser ici au cas analogue de la « Sapinière » (*Sodalitium Pianum*) qui, au début de notre siècle, fut en rapport avec les organisations antimaçonniques et aussi avec « *L'Action Française* » ? Elle fut accusée d'espionner le haut clergé français. Les archives de la Sapinière furent découvertes, durant la première guerre mondiale, par les services secrets allemands en Belgique occupée.

(10) On a prétendu que le *Tartuffe* de Molière, dont la première représentation eut lieu à la Cour en 1667, faisait allusion aux menées clandestines de cette compagnie.

(11) Il faut savoir gré aux auteurs de cette restriction. Non seulement la Franc-Maçonnerie, à cette époque, n'était pas antireligieuse, mais elle était même d'esprit foncièrement religieux. Elle l'est d'ailleurs toujours restée, sauf en ce qui concerne 1/10e environ de ses membres, notamment en France, en Belgique et en Italie. Cette minorité, de tendance rationnaliste et même athée, se « justifie » aisément. L'athéisme, pour un initié, est évidemment une anomalie, nous dirions plus précisément un « désordre ». Mais c'est *un désordre qui compense* un autre désordre : celui constitué par l'action, au sein de la Maçonnerie, de certaines infiltrations exotériques qui devinrent surtout patentes à la suite de l'affaire Léo Taxil. Une récente décision du Magistère romain vient d'ailleurs, d'une manière inattendue, de réduire à néant tous les résultats escomptés par lesdites infiltrations.

souterrain, puis ensuite à découvert, prenant à partir de 1750 une sorte d'offensive générale en faveur de l'irréligion dans toutes les classes de la société... C'était le matérialisme, le laïcisme, l'incrédulité qui donnaient l'assaut à la religion. On assistait donc, à la veille de la Révolution, à une bataille de sociétés secrètes sur l'ensemble du royaume » (p. 567).

***

Venons-en maintenant à la manière dont les auteurs traitent l'histoire de la destruction de l'Ordre du Temple. Leurs propos se limitant à l'étude des affaires ecclésiastiques françaises, ils ne s'arrêtent guère au contexte international européen, que nous rappellerons brièvement : En 1247, le 1er concile de Lyon avait condamné l'empereur Frédéric II, figure énigmatique mais attachante, qui avait fait de la Sicile, où il résidait, un centre de diffusion de la pensée orientale. Il meurt 5 ans plus tard. En 1294, Conrad IV, le dernier des Hohenstaufen, meurt à son tour et n'est pas remplacé : c'est le début du Grand Interrègne. En 1266, Manfred, fils de Frédéric II, est battu par Charles d'Anjou, frère de Saint Louis, qui, 2 ans plus tard, défait à son tour Conradin, neveu de Manfred (12). En 1273, le Grand Interrègne cesse par l'élection de Rodolphe de Habsbourg. En 1282, les Vêpres siciliennes chassent les Angevins d'Italie. En 1285, Philippe le Bel monte sur le trône. Dante était né en 1265 ; il avait rencontré Béatrice un an après l'élection de Rodolphe ; et un an après les Vêpres siciliennes, il en avait reçu le « salut » (13).

MM. Paul Lesourd et Claude Paillat sont plutôt favorables à Philippe le Bel : leur jugement sur

(12) Dans le *Décaméron*, Boccace fait plusieurs fois mention de Manfred et de Conradin.

(13) Nous trouvons ces renseignements dans le récent ouvrage d'Antonio Coën : *Dante et le contenu initiatique de la Vita Nuova.* L'auteur, qui, à la fin de sa vie, était Grand Maître de la Grande Loge de France, avait suivi avec sympathie une des tentatives faites pour restaurer dans la Maçonnerie les principes traditionnels. On s'étonne de ne pas trouver dans cet ouvrage de référence à Guénon dont A. Coën n'ignorait pas pourtant *L'Esotérisme de Dante. Cela ne doit pas empêcher* de reconnaître les mérites de l'ouvrage que nous avons cité, où

l'Ordre du Temple n'en a que plus de valeur. Il ne semble pas non plus avoir apprécié à sa juste mesure le « tournant » que constituent, pour l'Occident chrétien, les premières années du XIVe siècle. Cette époque marque en effet — certains historiens ecclésiastiques l'ont bien vu — la dislocation de la Chrétienté, l'éveil du nationalisme, la laïcisation de la pensée, le déclin des campagnes et l'essor de la vie urbaine, la naissance du capitalisme et, pour tout dire, le « règne de Mammon ». Les altérations continuelles de la monnaie par Philippe le Bel amenèrent des querelles, surtout avec les Ordres religieux qui, tel l'Ordre de Citeaux (14), dépendaient directement du Saint Siége. Les choses s'envenimèrent et ce fut l'attentat d'Anagni, préparé par les premiers Etats Généraux organisés par Philippe le Bel, et où les députés de l'Eglise de France (à l'exception toutefois de l'abbé de Citeaux) *donnèrent raison au roi* contre le pape Boniface VIII. En 1303, une armée française commandée par le « légiste » Nogaret descendit en Italie, s'aboucha avec un *condottière*, Sciara Colonna, ennemi de Boniface VIII, qui se trouvait alors dans la petite ville d'Anagni, et exerça contre le vieux pontife des violences si odieuses que celui-ci en mourut quelques jours plus tard. « En descendant au tombeau, abreuvé d'amertume et d'humiliation, le pape pouvait se dire qu'une terrible révolution était consommée ou tout au moins que le principe en était affirmé d'une manière victorieuse, et que pour bien des siècles, l'emprise sur la société était enlevée au vicaire de Jésus-Christ » (15).

Le successeur de Boniface VIII eut un règne très court. Le conclave suivant fut dominé par les évêques français : l'archevêque de Bordeaux fut élu et prit le

l'on trouve une foule de vues intéressantes, par exemple sur le symbolisme des nombres, le « salut », les Fidèles d'Amour, *la mort de Rachel*, l'ironie dans les « Cours d'Amour » la « simulation ». Sur ce dernier point, il est regrettable que l'auteur n'ait pas fait de rapprochement avec le rôle joué par Faux-semblant dans le *Roman de la Rose*.

(14) Rappelons que l'Ordre de Cîteaux, fondé par Saint Robert, reconnaît comme autres fondateurs les saints Albéric, Etienne Harding et Bernard. Ces deux derniers dirigèrent le concile de Troyes où fut créé l'Ordre du Temple, et c'est Saint Bernard qui lui donna sa règle.

(15) Cf. Kurth, *L'Eglise aux tournants de l'histoire*, pp. 83-84.

faut pas s'étonner s'il a fallu plus de 600 ans pour élucider certains points mystérieux touchant les rapports entre cet Ordre et l'Ordre maçonnique.

Bien des Maçons, évidemment, continueront à penser que, coupables ou non, les Templiers ne sont pour rien dans l'origine de la Franc-Maçonnerie. Ils ont pour eux des références illustres : un Joseph de Maistre, un Willermoz, un Albert Lantoine. Nous autres, nous n'avons comme autorités que les rituels et René Guénon... Les maçons adversaires de la filiation templière se recrutent soit parmi les rationalistes, soit parmi des Frères de tendances exactement opposées. Car la Maçonnerie, mère féconde en « fructifications » de tout genre, abonde en esprits positifs qui, à la vue d'un beau plat de lentilles tout fumant, ne manqueront jamais de s'écrier : « A quoi me sert mon droit d'aînesse » (27).

Denys ROMAN.

---

(27) Cf. *Genèse*, XXV, 32.

# LA GENÈSE D'UN OUVRAGE :
# "LES QUATRE AGES DE L'HUMANITÉ"

La mort prématurée de René Guénon l'ayant empêché de donner une recension des « Quatre Ages de l'Humanité », certains lecteurs m'ont demandé des explications complémentaires au sujet de la genèse de ce livre. Cette question mérite qu'on y réponde car il s'agit de montrer qu'un tel ouvrage est bien d'inspiration traditionnelle, comme on va le voir maintenant.

— Je ne me suis pas contenté, en effet, pour effectuer ce travail, de développer l'article d'octobre 1938 que René Guénon avait consacré à ce sujet, mais, de plus, j'ai pris grand soin de consulter le Maître lui-même chaque fois qu'une difficulté importante surgissait au cours de mon étude, et il m'a répondu chaque fois avec autant de science que de dévouement. Aussi bien suis-je heureux de lui témoigner ici toute ma reconnaissance.

***

Avant toute chose, je dois rappeler que mon premier ouvrage, « Les Rythmes dans l'Histoire » (1), avait été écrit (de 1934 à 1936) sans le secours de personne ; en quelque sorte intuitivement et empiriquement.

Quelques mois après la sortie de ce livre, je recevais un exemplaire des *Etudes Traditionnelles* où figurait la recension d'un ouvrage que je venais de lire. Je m'empressai d'écrire au signataire de l'article, René Guénon, pour lui demander quelques éclaircissements et, par la même occasion, lui signaler la

(1) La première édition a paru à Belfort en février 1937.

la somme des Manvantaras écoulés est extrêmement loin de donner les millions d'années qu'on assigne à tort ou à raison aux époques géologiques, car elle ne s'élève même pas tout à fait à un demi-million !.. »

La conclusion de cette lettre est fort claire : Selon la doctrine traditionnelle, l'âge de notre monde est inférieur à un demi-million d'années, d'où il s'ensuit que les chiffres fabuleux avancés par la science moderne pour la durée des périodes géologiques sont purement hypothétiques, sinon mêmes fantaisistes. Mais alors, que peut valoir cette science ? Nous pensons qu'elle a surtout un caractère utilitaire : la considération des périodes géologiques a permis de classer les terrains et de faciliter ainsi la prospection minière. Pourquoi en chercher davantage ? Ce qui intéresse la science actuelle, ce n'est pas tant la Vérité, que la « Puissance » et le « Succès matériel » !

La question des périodes géologiques une fois réglée, il fallut éclaircir celle de l'identification des différentes divisions du Manvantara — car il s'avérait que nous ne pourrions pas dépasser un tel cadre — et ceci nous amena à préciser la question des correspondances : ce qui était facile, car René Guénon nous avait apporté toutes les précisions nécessaires dans une lettre datée du 29-12-1937 :

« ...J'avoue que j'avais perdu de vue ce que vous citez dans votre livre au sujet des tempéraments, m'étant surtout attaché à ce qui concerne directement la question des cycles. Il s'agit bien réellement des quatre tempéraments traditionnels ; il y aurait sans doute des réserves à faire sur certains points de la description, mais, pour le moment du moins, je ne veux pas m'arrêter aux détails, et je me bornerai à la question des correspondances dont vous me parlez plus spécialement. Ce qui est vraiment curieux, c'est que, partout où j'ai vu de telles correspondances indiquées, je les ai toujours trouvées « brouillées » d'une façon ou d'une autre ; on ne voit d'ailleurs pas bien quelle raison il pourrait y avoir eu de les brouiller à dessein... En réalité, ces correspondances s'établissent ainsi :

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Nord | - hiver | - enfance | - lymphatique | - race blanche | - eau |
| Orient | - printemps | - jeunesse | - nerveux | - race jaune | - air |
| Sud | - été | - âge mûr | - sanguin | - race noire | - feu |
| Occident | - automne | - vieillesse | - billieux | - race rouge | - terre |

« Je doute qu'on puisse établir une correspondance stricte avec les facultés. D'autre part, je laisse de côté la relation des éléments avec les « états physiques », qui n'a pas grand intérêt, et derrière laquelle il y a souvent, sur la nature des éléments, une de ces méprises qu'amènent trop facilement les essais de rapprochements avec les sciences modernes ; en tout cas le feu et l'éther sont deux éléments différents ; l'éther ne paraît pas ici parce qu'il se place au centre, correspondant à un état d'équilibre indifférencié. Enfin il n'y a aucune conséquence à tirer de là quant à une supériorité prétendue de telle ou telle race ; elles sont simplement différentes et ont leurs possibilités propres ; et chacune a ou a eu sa période de suprématie ou de prédominance, conformément aux lois cycliques... »

La question relative aux correspondances, que nous avions ainsi soulevée, devait nous permettre de « débrouiller » ce problème que le Docteur Carton (mieux inspiré en médecine qu'en ésotérisme) avait passablement embrouillé : c'est ainsi que selon ses déductions, la race noire devait correspondre au Nord, et donc être nordique : c'était un comble ! Voici d'ailleurs comment René Guénon jugeait le savant rénovateur du naturisme hippocratique (lettre du 23 septembre 1946) :

« La compétence du Dr Carton me paraît ne s'étendre qu'à un domaine bien limité ; je ne le connais d'ailleurs pas personnellement, et je n'ai jamais su pourquoi il avait éprouvé le besoin de faire des racontars assez perfides contre moi, contre les « Etudes Traditionnelles », etc. ; et il ne s'agit pas là de propos plus ou moins en l'air, mais de choses écrites par lui dans des lettres qu'on m'a communiquées il y a quelques années ».

Cette même lettre (du 23-9-1946) m'apportait par ailleurs d'importants éclaircissements quant à certains problèmes que je devais étudier dans mon livre « Les Quatre Ages de l'Humanité ». Voici les passages en question :

« Vous avez sans doute raison d'envisager, au début du Manvantara, une période en quelque sorte indifférenciée, en ce sens tout au moins que la pradition primordiale n'a bien qu'un berceau unique, la région

hyperboréenne. C'est moins net pour les races, et je ne crois pas qu'on trouve nulle part d'indications bien précises à cet égard ; peut-être est-il possible cependant d'envisager une certaine correspondance entre la différenciation des races et celle des principales traditions dérivées de la tradition primordiale. Seulement une autre question se pose : l'origine des différentes races doit-elle être regardée comme simultanée ou comme successive ? En tout cas, elles apparaissent comme liées aux différents continents qui ont disparu dans les cataclysmes survenus succesiment au cours du Manvantara (d'où leur correspondance, même géographique, avec les points cardinaux).

« Quant à l'Adam de la Genèse, je ne crois pas qu'on puisse le rapporter au début du Kalpa, car la « perspective » biblique, si l'on peut dire, ne paraît envisager que notre seul Manvantara. En effet, s'il en était autrement, où se situeraient les Manvantaras autre que le premier dans la suite du récit, puisqu'on n'y voit nulle part reparaître un état correspondant au Paradis terrestre ? Il semble même que les premières phases du Manvantara ne soient vues qu'en « raccourci », et qu'il y ait une référence plus particulière et plus directe à la période atlantéenne ; cela peut résulter de ce que le nom d'Adam signifie « rouge », et aussi d'un certain nombre d'autres choses qui indiquent une forme de tradition proprement occidentale. Quoi qu'il en soit, le déluge de Noé, tout au moins dans son sens le plus immédiat et en quelque sorte « historique », ne peut se rapporter qu'à la disparition de l'Atlantide, puisqu'il n'est question d'aucun autre cataclysme après celui-là ; il ne doit donc pas être confondu avec le déluge même du Manvantara (où l'on voit celui qui va être le Manu de ce cycle prenant avec lui dans l'Arche les sept Rishis, qui représentent et résument en eux toute la sagesse des cycles antérieurs). D'ailleurs, il va de soi qu'un symbolisme tel que celui du déluge est toujours applicable à plusieurs niveaux différents ; mais, en tout cela, il s'agit surtout d'une question de « perspective » inhérente à chacune des différentes formes traditionnelles. J'ajoute encore que, corrélativement à la Genèse, l'Apocalypse ne décrit proprement que

la fin de notre Manvantara, et non pas celle du Kalpa tout entier.

« Assurément la fantasmagorie des périodes géologiques est un des points faibles de l'« Evolution régressive », dont les auteurs, d'autre part, font preuve d'un littéralisme assez grossier dans leur interprétation de la Bible... — Pour ce qui est de l'absence de fossiles humains remontant au-delà d'une certaine époque (toute réserve faite sur la « chronologie » des préhistoriens aussi bien que sur celle des géologues), elle peut sans doute s'expliquer par bien des raisons diverses ; il y a même pour des temps moins anciens, bien d'autres choses qui ne se retrouvent pas non plus.

« Je n'ai pas eu connaissance de l'article du P. Teilhard de Chardin dont vous parlez, mais ce que vous m'en dites ne me surprend pas du tout de lui. Je me souviens à ce propos du P. Gillet (qui alors n'était pas encore Général des Dominicains) disant un jour : « Les derniers défenseurs du transformisme seront deux catholiques, Edouard Le Roy et le P. Teilhard de Chardin ». Ce devait être, autant, que je me souviens, lors de la publication du livre de Vialleton, lequel, je dois le dire, me paraît parler davantage contre le transformisme que l'« Evolution régressive ».

Autre problème : au cours de mon étude relative aux « Quatre Ages de l'Humanité », j'avais été amené à envisager l'existence d'une période cyclique de 21.600 ans, en tant que division ternaire du Manvantara :

$$64.800 = 3 \times 21.600$$

René Guénon, consulté à ce sujet, me répondit ce qui suit (3-9-1947) :

« Je n'ai jamais vu nulle part qu'une importance particulière ait été attachée à un cycle de 21.600 ans, mais il est bien entendu que ce qu'on peut appeler les détails des périodes secondaires ne sont jamais indiqués expressément. Dès lors qu'il s'agit d'un nombre qui est une fraction exacte des cycles principaux, il paraît légitime de l'envisager et de rechercher ce qu'il peut représenter dans l'histoire de l'humanité. Quant aux correspondances que vous envisagez pour

les trois cycles successifs de cette durée, elles semblent aussi très plausibles ; je crois donc qu'il pourrait y avoir intérêt à ce que vous tâchiez de préciser tout cela... ».

Telle est l'origine du Chapitre II des « Quatre Ages de l'Humanité », chapitre qui présentait nécessairement un caractère conjectural, en raison de l'absence de références traditionnelles précises. D'où les remarques suivantes de René Guénon qui se montre ici encore très soucieux de stricte orthodoxie (5 novembre 1950) :

« Pour ce qui est de la division ternaire du Manvantara, je ne vois en effet aucune raison « a priori » pour ne pas l'envisager aussi bien que les autres, mais le malheur est qu'il n'existe là-dessus aucune donnée traditionnelle ; quoi qu'il faille penser de ce silence qui paraît assez difficile à expliquer, il en résulte que tout ce qu'on pourra dire à ce sujet aura forcément un caractère hypothétique, et par conséquent pourra toujours paraître contestable. A ce propos, je voudrais vous demander où vous avez trouvé pour la « Grande Année » la durée de 10.800 ans, qui paraît n'avoir pas de rapport direct avec celle de la précession des équinoxes, bien que naturellement on y retrouve les mêmes nombres cycliques fondamentaux ».

— Voici la réponse que nous avons fournie à cette dernière question de René Guénon : La période de 10.800 ans figure dans la liste des « Grandes Années » que Dupuis a donné dans son monumental ouvrage sur « L'Origine de tous les Cultes », (tome V, notes, p. 616), sous le vocable : « Grande Année d'Héraclite » (1).

Dans une autre lettre (datée du 28 janvier 1948), René Guénon précisait, à mon intention, d'une part, la question du double septénaire des 14 Manvantaras successifs d'un Kalpa, et, d'autre part, ce qu'il faut entendre par « l'Age des Héros » :

« D'après la tradition hindoue, les Asuras sont antérieurs aux Dévas, ce qui paraît bien impliquer que les Enfers correspondent aux cycles antérieurs

(1) Voir mon ouvrage : « Les Rythmes dans l'Histoire », 2e éd., ch. I, p. 10.

et les Cieux aux cycles postérieurs par rapport à celui qui est pris comme terme de comparaison. C'est là une question tout à fait différente et même, à ce qu'il me semble, indépendante de celle de la « descente » se produisant du commencement à la fin de chaque Manvantara considéré isolément ; cela concorde d'ailleurs avec ce que j'ai indiqué dans le chapitre XXIII de la « Grande Triade ». Il est cependant possible que, suivant les points de vue, il y ait lieu d'envisager dans certains cas des correspondances différentes, car, en réalité, les deux tendances ascendante et descendante coexistent toujours dans toute manifestation, et on ne peut jamais parler que d'une prédominance de l'une sur l'autre, sans exclure la considération de cette autre. — D'autre part, il faut remarquer que les 7 dwîpas, dont la série doit se répéter deux fois dans le cours des 14 Manvantaras, correspondent proprement aux 7 régions de l'espace, c'est-à-dire au centre et aux 6 directions des branches de la croix à 3 dimensions.

« L'âge des Héros » n'est aucun des 4 âges en lesquels se divise le Manvantara, ni un autre âge spécial qui viendrait s'ajouter à ceux-là, mais plutôt une simple subdivision ; il faudrait pouvoir se reporter à ce que dit Hésiode, et que je n'ai pas ici ; mais, autant que je peux m'en souvenir, il semble bien qu'il se situe dans l'« âge de fer » même, dont il est peut-être comme la première phase, et où il représenterait encore une sorte de reflet des âges précédents. — D'un autre côté, il n'est pas sûr que cela ait un rapport direct avec le début du 6e chapitre de la Genèse, qui doit se référer à une époque plus éloignée (le commencement du Kali-Yuga correspondrait plutôt à la Tour de Babel) ; il faut se méfier des similitudes qui proviennent plutôt des traductions que du texte même... »

« Les Quatre Ages de l'Humanité » devait paraître en 1949, à Besançon. Voici le passage de la lettre où René Guénon m'en accusait réception (3 janvier 1950) :

« J'ai reçu votre livre avant-hier, et je vous remercie bien vivement de cet envoi et de l'aimable dédicace. Je tâcherai de le lire le plus tôt possible, et je vous en reparlerai alors ; bien entendu, je ne manquerai pas d'en faire un compte rendu pour les

« E. T. », mais je suis toujours bien retard pour tout... »

Le 4 octobre de cette même année 1950, dans une de ses dernières lettres, René Guénon revenait sur ce sujet :

« Vous me demandez si j'ai eu le temps de parcourir vos « Quatre Ages » ; à vrai dire, je les ai même lus, mais il ne m'a pas été possible, comme pour bien d'autres choses d'ailleurs, de le faire aussi attentivement que je l'aurais voulu, et il faudrait que je puisse revoir tout cela de plus près pour être en mesure d'en parler comme il conviendrait... »

— Ce projet, hélas ! n'a pas pu se réaliser puisque, comme on le sait, René Guénon cessait toute correspondance fin novembre 1950 (exactement le 25 novembre) ; lui-même devait s'éteindre quelques semaines plus tard, le 7 janvier 1951.

Gaston GEORGEL.

---

# CONSEIL A UN AMI

*Notice Introductive*

Pendant nos recherches portant sur les manuscrits du Cheikh al-Akbar Ibn Arabi, il nous est arrivé plusieurs fois de tomber sur des copies d'un petit écrit, intitulé *waçiyyah* = « conseil », adressé par le maître à un personnage de ses relations dont il n'indique pas le nom, mais qu'il qualifie courtoisement de « frère saint le plus noble » (*al-akh al-walî al-akram*). D'après les paroles introductives nous comprenons que celui-ci avait désiré avoir de la main du Cheikh al-Akbar un texte spécialement redigé pour lui, désigné comme *tadhkirah* = « mémento », qu'il voulait porter toujours sur lui ; il avait aussi specifié qu'il entendait que le document devait lui servir, chaque fois qu'il l'aurait sous les yeux, à se rappeler le Cheikh et à faire alors des prières pour lui. Tout en reconnaissant que l'attente de son solliciteur ne se trouvera pas satisfaite par le texte livré, l'auteur déclare qu'il entend bien bénéficier des prières promises...

La *waçiyyah* rédigée en ces conditions contient une série de rappels de notions traditionnelles, de recommandations spirituelles et rituelles utiles pour la vie quotidienne d'un homme qui est consacré à Dieu, tout en vivant dans le milieu commun : d'après certaines indications qui lui sont données ici, il est probable que cet homme exerçait quelque commerce et avait aussi à faire avec les autorités publiques.

Ainsi que l'auteur le précise en sa conclusion, dans tout ce qu'il vient d'indiquer il n'y a rien qui ne dérive de l'enseignement prophétique authentique. Mais on comprend aussi que le choix et la forme même de ces directives constituent une adaptation au cas particulier du destinataire ; cet écrit a cependant aussi une certaine valeur exemplaire.

La dernière phrase du texte où l'auteur donne lui-même son nom complet mentionne aussi comme date du document l'année 624/1227. Ceci correspond à la dernière phase de la vie du Cheikh al-Akbar pendant laquelle il était établi à Damas (il y est mort en 638/1240).

Le texte ne semble pas avoir été publié jusqu'ici. O. Yahya, *Hist. et class. de l'œuvre d'Ibn Arabi*, R.G. 826, sous le titre principal *R. fi-l-Wa'z li ba'd ahbâbi-hi* : « Epitre contenant une exortation faite à l'un de ses bons amis », en signale 6 mss ; notre traduction a utilisé de façon occasionnelle un septième trouvé à Tunis, Wataniyyah 2284 fol. 6b - 8a où il est titré *Bad' min waçâyâ -ch-Chaykh* etc. = « Quelque chose des Conseils du Cheikh al-Akbar », corroboré avec celui de Berlin 3996, Spr. 743/6 fol. 24b - 25b, où il est appelé *Waçiyyatu-ch-Chaykhi-l-Akbar*. Les deux copies utilisées, malgré des différences de détail de l'une à l'autre dans certaines phrases, ne présentent aucune difficulté pour l'établissement du texte.

M. V.

***

Au nom d'Allah, le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux !

Ma réussite n'est que par Allah ! A Lui je me remets et vers Lui je reviens !

Louange à Allah et salut à ceux de Ses serviteurs qu'Il S'est choisis, ainsi qu'au frère saint le plus noble !

Tu m'as demandé — qu'Allah t'assiste et te confirme quant à ce qu'Il t'a mis à charge (par Sa Loi) — « de te rédiger du trait de ma main un texte de mémento (*tadkhirah*) qui te fasse penser à moi, afin que tu pries pour moi chaque fois que tu le trouveras ». Or, même si ton but aura été en fait tout autre que ce que j'ai mentionné ici, le pauvre (que je suis) n'aura toutefois rédigé le texte que par désir de s'assurer tes prières pour lui... Qu'Allah nous fasse profiter nous et vous de sa Toute-Puissance. Amin.

Mon saint ami, pratique le dhikr d'Allah en tout état, car il réunit tout le bien.

Sois toujours préparé à accueillir de bonne grâce ce qu'apporte le décret divin, car ce qu'Allah a prévu arrive et le contentement à ce sujet est profitable.

Sache que tu as à répondre de tes mouvements et de tes arrêts — quant à ce pourquoi tu t'es mu et quant à ce pourquoi tu t'es arrêté ; par conséquent, occupe-toi, en tout moment, de ce qui, dans le moment même, est le plus important pour toi, et de ce qu'Allah t'a mis à charge comme œuvre pour ce moment.

Evite les activités superflues.

Tu dois obéissance à Allah et obéissance à Son Envoyé — qu'Allah lui accorde Ses grâces unitives et salvifiques — de même à celui qu'Allah a chargé de nous gouverner : acquitte-toi de l'obéissance que tu dois à celui-ci, et ne lui demande pas de comptes quant à ce que lui-même te doit à toi.

En tout état de cause prie en faveur de ceux qui s'occupent de nos affaires, *prie pour qu'ils agissent bien à leur propre sujet et à notre sujet*, car si ceux-ci agissent bien quant à eux-mêmes, nous ne verrons nous arriver à nous autres que de bonnes choses.

Aie toujours un préjugé favorable à l'égard des Musulmans et une bonne intention à leur sujet ; agis parmi eux selon tout ce qui est bien.

Quand tu te couches n'aie dans ton cœur rien de mauvais à l'égard de qui que ce soit, ni rancune, ni haine.

Prie pour le bien de celui qui a été injuste envers toi, car celui-ci t'a préparé du bien pour la vie future : si tu pouvais voir ce qu'il en est réellement, tu te rendrais compte que l'injuste t'a fait vraiment du bien pour la vie future. Alors, la récompense du bienfait ne doit être que le bienfait (cf. Coran *55*, 60) (prie donc pour le bien de celui qui t'a réservé un bien) ; du reste, le bienfait dans la vie future est permanent. Ne perds pas de vue cet aspect des choses, et ne sois pas trompé par le fait des dommages qui te résultent ici-bas par l'injustice dont tu es l'objet : il faut considérer cet *inconvénient comme le médicament désagréable* que doit absorber le malade parce que celui-ci sait quelle utilité il en tirera finalement. L'injuste joue un rôle équivalent : prie donc pour qu'il ait tout bien !

Sois en éveil au sujet d'Allah — qu'Il soit exalté — surtout quand tu parles, car auprès de toi il y a un « veilleur préparé » (*raqîb atîd*) (2) que ton Seigneur a chargé de toi : ne lui fais inscrire que du bien !

Abstiens-toi d'attaquer les gouvernants de nos affaires, car ils sont les lieutenants d'Allah, et leurs cœurs sont dans la main d'Allah qui les fait se tourner vers nous quand Il veut. Occupe-toi d'Allah dans la main de qui se trouve la bride de leur cœur. Ne sois pas arrêté par leurs individualités car le respect (qui leur est dû) est en raison de la fonction où ils ont été placés par Allah ; sans le degré fonctionnel il n'y aurait pas à observer quelque différence entre les hommes.

(2) Cf. Cor. *50*, 18.

Gagne ton pain, et (le cas échéant) pose question aux « Gens du Dhikr » d'entre les savants par Allah (3), au sujet de ce que tu ne connais pas (quant aux règles de droit concernant les activités commerciales) car le commerçant honnête sera rassemblé le jour de la résurrection avec les prophètes, les confirmateurs et les martyrs.

Astreins ton âme à la pudeur devant Allah et devant les anges qui séjournent avec toi d'entre ceux qui se succèdent chez toi (4).

Fais que ta compagnie soit avec Allah — qu'Il soit exalté — et accompagne ce qui est autre qu'Allah avec cette compagnie d'Allah.

Fais aumône de ton honneur, chaque matin, à toutes les créatures d'Allah (5).

Le soir fais la prière des funérailles au bénéfice de tous les Musulmans et Musulmanes morts dans la journée. Tu atteindras par cela beaucoup de bien (6).

Lorsque tu as accompli la prière du *Maghreb* fais deux rakates d'*istikhârah* (demande du meilleur parti) quotidienne et constante. Et fais cela en tant qu'*istikhârah* générale, telle que je vais te la dire. Tu

(3) La notion des Gens du Dhikr (Rappel) dérive du Cor. *16*, 43 et *21*, 7. Il s'agit plus exactement de ceux qui ont la mémoire sûre et complète de l'enseignement sacré.

(4) Il s'agit des anges préposés aux affaires humaines qui se succèdent jour et nuit dans notre monde.

(5) L'auteur précise dans le ch. 560 des *Fûtûhat* qu'il y a lieu de dire chaque matin ceci :

« Allahumma, je fais aumône de mon honneur à Tes serviteurs ! Allahumma, celui qui me lèsera ou qui m'insultera ou qui me fâchera ou qui fera à mon sujet une chose qui pourrait être portée devant la justice, je Te prends à témoin que j'ai par avance renoncé à toute plainte contre lui à ce sujet dans ce monde et dans l'autre. »

(6) Cette sorte de prière ne comporte point de rakates (avec leurs mouvements d'inclination et prosternation) ; elle peut être faite de la façon suivante, en tenant compte de ce que dit le Cheikh al-Akbar au sujet de la prière ordinaire pour le mort, dans le chap. 69 des *Fûtûhat*. — Celui qui prie est debout dans la *qiblah*, et fait quatre *takbirat* (levées des bras en disant *Allahu Akbar* !). Après la 1re *takbirah* on récite la *Fâtihah*, après la 2e on fait la prière pour le Prophète (selon le texte prononcé dans le *tachahhud* de la prière ordinaire), après la 3e *takbirah* on fait l'invocation spéciale pour les morts (dont le texte est libre), et après la 4e *takbirah* on fait une salutation finale : « Que la paix soit sur vous, ainsi que la miséricorde d'Allah ».

feras l'invocation suivante après les deux rakates dont je parle :

« Allahumma, je T'invoque au sujet de ce qui est
« le meilleur, en raison de Ta Science, je sollicite
« Ton arrêt prédestinateur, en raison de Ton Pou-
« voir, et je demande Ta faveur immense, car Tu
« peux, alors que moi je ne puis rien, Tu sais, alors
« que moi je ne sais pas, et c'est Toi le Savant par
« excellence des choses cachées !

« Allahumma, si Tu sais que tout ce que j'agis à
« mon propre sujet et au sujet d'autrui, et que tout
« ce que fait autrui à mon sujet (au sujet de mon
« conjoint, de mon enfant et de ce que je possède)
« sera bon pour moi dans ma religion, ma vie et dans
« mon issue finale, depuis cette heure-ci jusqu'à
« l'heure pareille du jour suivant, destine-le-moi,
« facilite-le-moi, puis accorde-moi en cela la béné-
« diction.

« Et si Tu sais que tout ce que j'agis à mon pro-
« pre sujet et au sujet d'autrui, et toute ce que fait
« autrui à mon sujet, quant à ma religion, ma vie et
« mon issue finale, depuis cette heure jusqu'à l'heure
« pareille du jour suivant, est mal pour moi, détour-
« ne-le de moi et détourne-moi de lui et destine-moi
« le bien où que ce soit, facilite-le-moi, puis accorde-
« moi en cela la bénédiction ».

Si tu fais cela tu verras beaucoup de bien et toujours, et tu seras sûr d'Allah en tout ce qui procédera de toi ou d'autre que toi, à cause de toi.

***

Sache, mon saint ami, que j'ai vu l'Envoyé d'Allah en songe, dans l'année 599 à La Mecque dans une vision de longue durée et que je l'ai entendu prononcer alors la prière suivante que j'ai retenue dans ma mémoire ; les mains tendues il disait :

« Allahumma fais-nous entendre du bien, fais-nous voir du bien ! Qu'Allah nous pourvoie de la préservation et la rende permanente ! Qu'Allah réunisse nos cœurs dans la crainte sanctifiante, et qu'Il nous fasse réussir en ce qu'Il aime et en ce dont Il est content ».

Puis il récita les Versets Conclusifs de la sourate de la Génisse (Cor. 2, 285-286).

Observe la pratique — et qu'Allah le Très-Haut t'y assiste — de 4 rakates avant la prière du zhohr et 4 après elle, et dis après la salutation finale de la prière du maghreb et de celle du çobh (7), et avant de parler :

« Allahumma sauve-moi du Feu ! » (7 fois).

De même veille à dire matin et soir ceci :

« Je me réfugie en Allah l'Oyant et le Savant contre Satin le lapidé ! (Puis les versets suivants qui sont les « *conclusifs* » de la sourate du Rassemblement : Cor. *58*, 22-24).

« Lui est Allah, pas de dieu si ce n'est Lui, le Connaissant de l'invisible et du visible, le Tout-miséricordieux le Très-miséricordieux !

« Lui est Allah, pas de dieu si ce n'est Lui, le Roi, le Très-Saint, le Salutaire, le Fidèle, le Protecteur, le Très-Fort, le Réparateur, le Superbe ! Gloire à Allah au-dessus de ce qu'ils Lui associent !

« Lui est Allah, le Créateur, le Producteur, le Formateur ! A Lui les plus beaux Noms ! Ce qui est dans les Cieux et la Terre Le glorifie, et Lui, Il est le Très-Fort, le Sage ! »

Cela est à dire trois fois, et chaque fois comme je viens de te le dire (8).

Je ne t'ai informé ainsi de rien qui ne vienne de l'enseignement authentique de l'Envoyé d'Allah — qu'Allah lui accorde Ses grâces unitives et Ses grâces salvifiques. Et c'est Allah qui assure la réussite. Pas de Seigneur autre que Lui.

Ceci est la fin du conseil.

(7) La prière du zhohr est la première des cinq prières obligatoires après le passage du soleil à la méridienne, le maghreb en est la première après le coucher du soleil et le çobh celle du début du matin avant le lever du soleil.

(8) C'est-à-dire, ainsi qu'il ressort encore mieux d'une précision du ch. 360 des *Fûtûhat*, en prononçant la formule initiale de « prise de refuge en Allah » avant chacune des trois récitations de ces versets.

Qu'Allah nous accorde la meilleure fin à nous et à tous les Musulmans ! Qu'Allah accorde Ses grâces unitives et Ses grâces salvifiques à notre maître Mohammad et à sa famille et tous ses compagnons ! Louange à Allah le Seigneur des Mondes !

Ceci fut écrit par Mohammad ben Ali ben Mohammad Ibn al-Arabî at-Tâ'y al-Hâtimî — qu'Allah lui accorde la meilleure fin à lui, à ses deux parents et à tous les Musulmans — dans l'année 624 (9).

Muhyu-d-Dîn IBN ARABÎ

traduit de l'arabe et annoté par

M. VÂLSAN.

---

(9) Ici le copiste du ms. Tunis, Wataniyya 2284 ajoute : « Ceci est le texte qu'on a copié d'après le manuscrit de l'auteur — qu'Allah soit satisfait de lui ». Celui de Berlin, Spr. 743/6 dit : « Ceci est le texte que j'ai trouvé en provenance de celui qui a copié le manuscrit de l'auteur, etc. ».

# ASPECTS DE L'IDOLATRIE TEILHARDIENNE

Vu le caractère absolu des choses divines, on a le droit, en envisageant la position de l'homme à leur égard, de renoncer à toute considération de détails et de réduire la totalité des possibilités à telle alternative simple ; dans certaines situations, cette simplification est même sans doute la seule façon d'être véridique en face des réalités transcendantes. Le Christ Lui-même l'a démontré par des énonciations comme celles-ci : « ...Mais contentez-vous de dire : oui, oui et non, non... » (Matth., V. 37) ; « Celui qui n'est pas avec Moi, est contre Moi (Luc, XI, 32) ; « Nul ne peut servir deux maitres,... Dieu et Mamon..., car il haïra l'un et aimera l'autre, ou il se soumettra à l'un et méprisera l'autre » (Matth., VI, 24). Or en réalité, puisque toute l'Existence est pénétrée par l'Absolu, comme l'arbre par la sève, la grande alternative est toujours et partout présente dans la vie de chaque homme comme dans chaque âge de l'humanité.

L'évidence de cette vérité apparaît avec une netteté particulière en ce qui concerne les « synthèses » pseudo-métaphysiques du néo-modernisme, où le matérialisme évolutionniste et panthéiste prend des semblants de religion ; témoins, entre autres, le fantastique univers évolutif imaginé par Pierre Teilhard de Chardin et dont nous proposons de signaler, ici, quelques aspects.

En examinant, d'abord, la position prise par Teilhard vis-à-vis de ce grand « problème » moderne qu'est l'apparente opposition « foi-science », on découvre bientôt, dans son attitude, des contradictions flagrantes. D'un côté, en tant qu'homme de science et héritier des préjugés empiriste, il ne veut

pas risquer sa réputation en mêlant à la « pure recherche » un élément de certitude spirituelle; mais, d'un autre côté, il brûle d'envie de créer une synthèse de tout ce qui constitue notre relation avec la réalité, visible aussi bien qu'invisible. Ces deux tendances contradictoires se réflètent en des énonciations comme celles-ci : d'une part, Teilhard prétend, dans son travail scientifique, avoir « soigneusement et délibérément évité, à aucun moment, de s'aventurer... dans les domaines... du philosophe et du théologien » (1), mais, d'autre part, il confesse « sentir combien *en soi* [souligné par T.] l'exploration de la terre n'apporte aucune lumière, ne fait trouver aucune issue aux questions les plus fondamentales de la vie... » ; et il ajoute : « Plus ce problème paraît grandir à mes yeux, et plus je vois que sa solution n'est pas à chercher ailleurs que dans *une ' foi ', plus loin de toute expérience. Il faut forcer et dépasser les apparences* » (2). En fait, c'est bien la deuxième attitude qui a déterminé l'œuvre de Teilhard. Son renvoi à « une ' foi ' plus loin de toute expérience » implique une négation de l'empirisme qui, en soi, pourrait rouvrir le chemin à la vision déductive de l'Univers. Mais cette possibilité est immédiatement annulée par la phrase suivante : « Il faut forcer et dépasser les apparences » ; car ces mots montrent que, même dans sa recherche d'une synthèse globale, la conscience de Teilhard ne peut cesser d'être liée à la réalité sensible. Pourquoi en effet, sentirait-il autrement, en voulant « dépasser » cette réalité, l'obligation de la « forcer » ? (3) On peut y voir une expression de l'impuissante crispation psychique — ou de la mauvaise conscience — de celui qui sent obscurément

(1) *Le phénomène humain*, Ed. du Seuil ,Paris, 1955, p. 21. Quand, ci-dessous, les références n'indiquent que des numéros de pages, c'est ce livre qu'elles concernent.

(2) *Lettres de voyages*, 1923-1939, p. 31 ; c'est nous qui soulignons.

(3) Une telle violence envers les « apparences » peut effectivement être constatée chez Teilhard, comme chez tous les évolutionnistes. On n'a qu'à penser aux falsifications de la réalité dont se rend coupable le darwinisme pour faire entrer les faits dans son schéma préconçu ; comme on peut s'y attendre, cet évolutionnisme biologique entre dans le système de Teilhard.

qu'il approche les choses de points de départ faux, mais qui, malgré cela, veut achever à tout prix le développement de sa pensée. Quand un homme contemplatif normal — du type antique ou médiéval si l'on veut — entend « dépasser les apparences », il le fait dans la conscience sereine qu'en leur essence, ces apparences reposent éternellement dans le « monde des idées » et, en dernier lieu, dans leur Origine divine ; et là, il ne s'agit vraiment pas de « forcer » les choses, mais au contraire, de les laisser apparaître dans leur véritable nature !

De toute façon, les mots de Teilhard que nous venons de commenter montrent qu'il ne se contente pas de l'évolutionnisme « classique », n'ayant trait qu'au monde sensible. Non, « la manie de tout vouloir ramener à une seule ligne génétique univoque et ininterrompue dépasse ici [dans le système teilhardien] le plus matériel et s'élance éperdument dans une ' mentalisation ' irresponsable et avide, et caractérisée par une abstraction revêtue d'images artificielles que leur auteur finit par prendre au mot, comme s'il s'agissait de réalités concrètes » (1). Cette abstraction — considérée d'abord dans ses dernières phases — peut être décrite sommairement de la façon suivante : les « énergies » des consciences humaines sont perfectionnées durant des millénaires par une croissance continuelle de « complexité » et, en même temps, par la « convergence » en une seule « masse » psychique, « le produit collectif et additif d'un million d'années de Pensée » (p. 318) ; et cette « masse de conscience », laquelle monte « au-dessus de nos têtes » en une « cyclône... cônique » (pp. 185 et 339), s'unira finalement, en un « paroxysme de complexité harmonisée » (p. 292), au « Point Oméga », le Sommet du cône cosmique.

Teilhard donne à ce sommet l'attribut de « transcendance » (p. 301), et il en dit : « dernier terme de la série, il en est en même temps hors série » (*ibid.*). Ceci n'est cependant qu'un exemple des contradictions dont foisonne son œuvre (2). L'« Oméga » de

(1) Titus Burckhardt, « *Cosmologie et science moderne* », dans *Etudes Traditionnelles*, nos 384-385, juillet-oct. 1964, p. 190.

(2) On ne peut s'attendre à autre chose, étant donné qu'avec toute cette œuvre Teilhard ne fait que « se dénier soi-même », c'est-à-dire la vraie nature de l'homme.

Teilhard ne dépasse, en réalité, point le démaine de l'existence déterminée par la forme et par le nombre et n'est donc nullement ni « transcendant » il « hors série ». Encore faut-il dire que Teilhard se tient toujours bien près de la partie simplement grossière de l'existence psychico-physique : c'est l'épaisseur et la lourdeur de la matière qui imprègnent son langage — et cela même lorsqu'il parle de l'« Oméga : « Une à une autour de nous..., 'les âmes' se dégagent, emportant vers le haut leur *charge... de conscience* » ; et : « En Oméga, *par définition s'additionne et se ramasse... la qualité de conscience* peu à peu dégagée sur Terre par la Noogénèse » (1). D'ailleurs, comment pourrait-il — ou plutôt : pourquoi voudrait-il — se défaire jamais de cette empreinte-là, puisque, pour lui, c'est l'état grossier qui est à l'origine de l'évolution universelle. « Il existe seulement de la matière devenant esprit » ; et : « [il faut] tant de matière pour tant d'esprit » (2).

Or, quand Teilhard appelle sa « sommation des consciences » (p. 291 en « Oméga » une « Union » (*ibid.*), c'est évidemment un non-sens ; car en réalité, ce qui garantit — ou plutôt constitue — l'unité de deux éléments, c'est l'essence infinie et indivisible cachée dans les deux, le flux ou le rayon qui, de Dieu, descend à travers toutes les couches existentielles et tous les êtres, les réunissant entre eux et avec Celui qui est éternellement « la Vie » du monde et « la Lumière des hommes » (Jean, 1, 4). A cela il faut cependant ajouter, pour parer au soupçon de panthéisme, que la « descente » en question n'est telle

(1) Pp. 302 s. et 289, resp. ; nous soulignons. Le terme de « Noogénèse » — de *nous* et de *genesis* — désigne la production, à partir de la « sphère vitale », de la « nappe pensante » (p. 201) qui enveloppe la terre et que l'auteur appelle la « Noosphère ». La même inconscience par laquelle Teilhard caracterise son « Oméga » comme « transcendant » et comme « hors série », lui fait décrire ainsi la « nappe » en question : « Une collectivité harmonisée des consciences, équivalente à une sorte de super-consciencs » (p. 279). En entendent des définitions pareilles, on voit comment leur *auteur a pu arriver* à accepter le communisme marxiste comme une espèce de complément-frère du Christianisme.

(2) *L'Energie humaine*, Ed. du Seuil, Paris 1962, p. 74 et 125, resp.

que de notre point de vue limité, car Dieu est la Réalité qui embrasse tout, et par conséquent. Il ne peut réellement « descendre » de Lui-même pour s'introduire dans quelque chose d'autre, cet « autre » n'existant point. Le monde possède néanmoins une réalité relative, en tant que Dieu Se manifeste par lui ; et ce faisant, Dieu est présent au centre de toute chose.

Le système de Teilhard ne serait cependant pas ce qu'il est s'il ne comportait pas une négation de cette « immanence transcendante ». La négation, de la part de cet auteur, du Centre divin, caché dans l'Existence est d'ailleurs intimement liée à cette autre négation fondamentale : celle de l'Origine divine des choses (1), du « souffle de vie » que Dieu « inspira » dans l'homme (Gen., II, 7) et, à travers lui, dans toute la Création, garantissant à celle-ci une participation à la nature éternelle et immuable de l'Esprit.

L'Emanation divine n'est continue que du « point de vue » de la Divinité même — « point de vue » auquel l'homme peut participer grâce à « l'œil du cœur » (Ephé., I, 18), l'aspect incrée de son intellect ; du point de vue humain, le Supra-terrestre apparaîtra forcément comme l' « Absolument Autre », comme séparé de notre monde par un abîme infranchissable. C'est comme lorsque nous essayons de saisir, avec notre regard ordinaire, extraverti, la vue du soleil : celui-ci nous éblouira et nous laissera dans l'obscurité de nos yeux fermés — expérience qui nous oblige, pour ainsi dire, à ne chercher « le soleil » que dans notre intérieur, à l'aide, justement de l'« œil du cœur ». C'est cela la discontinuité essentielle, métaphysique, celle qui manque chez Teilhard. La discontinuité qui se trouve effectivement dans son univers — mais sur laquelle il ferme les yeux, lui-même ! — c'est celle, « mineure », formée par l'indéfinie divisibilité de la matière. Si donc, comme Teilhard, on part de la matière et qu'on n'ait guère que celle-ci en vue, il ne peut s'agir que de grimper, pour ainsi

(1) « Je ne me reconnais aucune sympathie pour le Créationisme biblique ». (Lettre de 1954, citée dans Philippe de la Trinité, o.c.d, *Rome et Teilhard de Chardin*, Libr. Arthème Fayard, Paris, 1964, p. 168).

dire « de pierre en pierre », sans espoir de quitter jamais cette accumulation innombrable d'accidents.

Dans tout cela s'exprime, pourrait-on dire, le caractère caricatural qu'a le système teilhardien et qui résulte directement de sa « genèse » à rebours. En effet, l'absurde « cyclone » s'élevant, chez Teilhard, à partir de la matière est comme une image renversée et fausse de la continuité qui, dans la cosmogonie traditionnelle, « descend » de l'Esprit à travers les états de l'Etre ; et d'autre part, l'altruité que, sans raison, le paléontologue-philosophe attribue à son « Oméga » apparaît comme une contrefaçon de la vraie discontinuité séparant le monde comme tel de l'au-delà (1).

*
* *

Or, si maintenant nous nous permettons de suivre la courbe évolutive de Teilhard en arrière — ou en bas — nous verrons que les premières grandes phases de cette évolution ont un caractère qui les fait ressembler essentiellement à la phase ultime dont nous venons de parler. Ces premiers degrés sont au nombre de deux : la naissance de la vie hors de la matière, appelée par Teilhard « le pas de la vie », et la production de la conscience à partir de la vie, appelée « le pas de la réflexion ». Dans les deux cas, la

(1) « Toutes les erreurs sur le monde et sur Dieu résident, soit dans la négation « naturaliste » de la discontinuité, donc de la transcendance — alors que c'est sur celle-ci [sur « Dieu » et non sur « Mamon »] qu'on aurait dû édifier toute la science, — soit dans l'incompréhension de la continuité métaphysique et « descendante », laquelle n'abolit en rien la discontinuité à partir du relatif ». (Frithjof Schuon, *Comprendre l'Islam*, Gallimard, 1961, p. 148 s.). En note, l'auteur ajoute, à propos de « la négation 'naturaliste' de la discontinuité » : « C'est plus ou moins ce préjugé 'scientiste' — allant de pair avec la falsification et l'appauvrissement de l'imagination spéculative — qui empêche un Teilhard de Chardin de concevoir la discontinuité de force majeure entre la matière et l'âme, ou entre le naturel et le surnaturel, d'où un évolutionnisme qui — au rebours de la vérité — fait tout commencer par la matière. » — C'est à l'œuvre de Frithjof Schuon que nous devons nos connaissances sur la question de la continuité et de la discontinuité métaphysiques. Il a traité ce sujet à plusieurs reprises, le plus récemment dans : *In the Tracks of Buddhisme*, Allen et Unwin, Londres, 1968, p. 26 s.

genèse est dite se faire comme un acte de concentration que l'élément d'origine accomplirait « sur soi-même », et dans les descriptions de ces deux actes, le philosophe déploie une imagination qu'on aimerait vouée à une autre cause. Ainsi, « le pas de la vie » est représenté comme résultant d'un « *enroulement de la molécule sur soi* », ce que signifierait un « accroissement en synthèse [*sic* !] des molécules (p. 72 s.) ; et « le pas de la réflexion » est, nous dit Teilhard, une procédure dans laquelle la conscience rudimentaire existant dans la vie « *se replie sur soi-même et... prend conscience d'elle-même* comme d'un objet doué de sa consistance et de sa valeur particulières » (p. 181) ; ce faisant, cette conscience augmente au maxima en intensité jusqu'à une espèce d'« effervescence » ou d'« explosion » sur elle-même » (p. 182), que le philosophe compare à l'ébullition de l'eau (p. 185) et qui implique un « *changement non simplement en degré, mais de nature* » (p. 182) (1).

Derrière tout ceci se cache une contradiction analogue à celle que nous avons dénoncée dans la manière dont Teilhard décrit l'affluence dans l'« Oméga » de la « nappe pensante », comment cette transformation profonde pourrait-elle avoir lieu dans l'élément vivant, quand cet élément n'est pas plus que son apparence, c'est-à-dire quand il ne possède pas un noyau d'être transcendant ? D'autre part, comment le « repliement » même « sur soi » pourrait-il se faire sans qu'il y ait, à son début, *deux* « soi » ou *deux* « moi » : un sur lequel s'accomplit l'acte en question et un autre d'où il émane ? C'est là, en effet, la situation initiale envisagée par les grandes traditions spirituelles, par rapport, cette fois-ci, à l'acte de concentration personnel ; et le premier des deux « moi » est précisément le noyau d'être transcendant et universel que nous venons de mentionner et pour lequel l'épithète de « soi » est particulièrement propre, à cause du symbolisme évocateur de ce pronom réfléchi (2). L'autre « moi » est l'égo empirique et

(1) C'est nous qui soulignons.

(2) Voir René Guénon, *L'Homme et son devenir selon le Védanta*, chap. II, « *Distinction fondamentale du « Soi » et du « moi »*.

individuel ; mais comme celui-ci n'est qu'une modalité éphémère du « soi » divin au centre de l'être, la distinction en question est, elle aussi, éphémère et illusoire et se dissout à mesure que — par l'effet même de la concentration — le « moi » périphérique s'identifie effectivement au « soi » central.

Si nous répétons ici des matières aussi connues ou aussi évidentes, c'est uniquement pour mettre en évidence combien le fameux « repliement sur soi » de Teilhard est une contrefaçon de la vraie concentration spirituelle, le « soi » du savant jésuite provenant d'en bas — et restant par conséquent en bas — tandis que, dans les doctrines traditionnelles, il s'agit de la « résorption vers le haut » des éléments individuels dans le « soi » supra-formel (1). C'est uniquement ce dernier qui, grâce à son universalité même, peut être le véhicule d'un changement de lumière apparemment partielle en intelligence intégrale, « changement » qui, en réalité n'est qu'une actualisation de ce qui se trouve déjà sous l'apparence du « moi » éphémère. Par contre, une « mutation de zéro à tout », comme Teilhard appelle son « pas de réflexion » (p. 188), c'est vraiment une absurdité ; car la totalité est ce qu'elle est, et les éléments qu'elle inclut ne peuvent venir que d'elle-même ! En parlant de « totalité », on affirme donc, par là même, que cette totalité a toujours existé, ce qui d'ailleurs constitue l'argument décisif contre *toute* doctrine de l'Evolution.

Et finalement, en ce qui concerne « le pas de la vie » : comment la vie pourrait-elle provenir de la matière lorsque, de ces deux éléments, la vie est ontologiquement le plus compréhensif, se trouvant plus près de l'Origine qui est la Totalité même ? Le rapport cosmogonique est danc le contraire de celui qu'enseigne Teilhard ; et si, contre cette affirmation, on évoque le fait que la vie est apparue sur terre longtemps après la matière, on ne tient pas compte de la possibilité qu'a la vie de rester, sans manifes-

(1) En dernier ressort, ce dont « le pas de la réflexion » teilhardien est comme une caricature, c'est l'Acte divin, Prototype de la concentration spirituelle, par laquelle la Divinité produit la manifestation comme une image d'Elle-même, en Se réfléchissant en Soi-même.

tation extérieure, dans la sphère subtile, même après avoir donné naissance à la matière : la vie reste alors absorbée dans cette sphère de la réalité, en attendant que la matière offre les conditions les plus favorables possibles à sa manifestation (1).

***

La conception teilhardienne de la matière comme Réalité toute-puissante et embrassant tout, nous la trouvons exprimée, avec on ne peut plus de concision, dans la phrase suivante, qui introduit le chapître final du *Phénomène humain* (p. 304) : « Sans reploiement sur soi de la Matière..., c'est-à-dire sans chimisme clos des molécules, des cellules et des rameaux phylétiques, *il n'y eût jamais* eu ni Biosphère, ni Noosphère. Dans leur apparition et leur développement, Vie et Pensée sont, non seulement par accident, mais structurellement liées aux contours et au sort de la masse terrestre ». « Sainte Matière » et « Sainte Evolution » *à partir* d'Elle *(2) : deux idolâtries* liées, ou deux faces de la même grande idolâtrie ; Comme nous l'avons déjà fait entendre, la première d'entre elles constitue la négation du Dieu qui, au centre de toute chose, est le « Moteur immobile » ou — selon l'Islam — « L'Intérieur » *(El-Bâtin)*, celui-ci trouvant son complément dans « Dieu-l'Extérieur » *(Ezh-Zhâhir)*, qui est la Présence divine jusque dans les régions extrêmes, coagulées de la Manifestation. L'autre aspect de l'idolâtrie teilhardienne, le culte de l'Evolution, implique la négation de Dieu qui — toujours selon l'Islam — est aussi bien « Le Premier » *(El-Awwal)* que « Le Dernier » *(El-Akhir)*. Ensemble, les deux idolâtries nient donc ce que Frithjof Schuon a

(1) Voir Maurice Vernet, *La grande illusion de Teilhard de Chardin* et *Vernet contre T. de Ch., une démystification*, Gedalge, Paris, 1964 et 1965.

(2) La première expression est citée d'après *Vernet contre T. de Ch.*, p, 22 et la seconde se trouve dans *Hymne de l'Univers*, Ed. du Seuil, Paris, 1961, p. 144 : « l'Evolution est sainte ». Notons qu'un scolastique du moyen âge aurait pu aussi s'écrier : « *O sancta Materia* ! » Mais là, il s'agissait du Pôle passif, substantiel ,de Dieu même.

appelé ici (1) « la croix ' temps-espace ' dans l'onomatologie koranique » et qui, selon cet auteur, forme « une doctrine à la fois métaphysique et cosmologique et par là même aussi une alchimie spirituelle ».

L'expression culminante de ce reniement est l'affirmation — logique selon la perspective de Teilhard — que Dieu lui-même est entraîné par le « cyclone » montant de la matière et que, par conséquent, loin d'être le Seigneur de l'Existence et de son Devenir, Il en est le captif et le résultant : « Le Dieu chrétien ne peut pas être autre chose qu'un Dieu de Cosmogénèse, — c'est-à-dire un Dieu d'Evolution » ; et le Christ est « le Terme de l'Evolution, *même naturelle*, des Etres » (2). Nous ne saurions certainement pas trouver de formulations plus claires que celles-là de ce qui constitue la manière spécifiquement teilhardienne de « servir », d'« aimer » et de « se soumettre » à « Mamon » au sens à la fois le plus général et le plus profond de ce terme biblique.

Kurt Almquist

---

(1) *Etudes traditionnelles* nos 363, janv.-févr., et 364, mars-avril, 1961.

(2) Claude Cuénot, *Pierre T. de Ch., les grandes étapes de son évolution*, Plon, Paris, 195 8.p. 449 et *Hymne de l'Univers*, p. 144 (soul. par T.). — Que Teilhard lui-même fût conscient de la précarité de sa foi, cela ressort clairement de la confession éminemment révélatrice que voici : « Si, par suite de quelque renversement intérieur, je venais à perdre successivement ma foi au Christ, ma foi en un Dieu personnel, ma foi en l'Esprit, il me semble que je continuerais à croire au monde. Le monde — la valeur, l'infaillibilité et la bonté du monde — telle est, en dernière analyse, la première et la seule chose à laquelle je crois ». (« *Comment je crois* », essai non-publié, cité dans Phil. de la Trinité, *Rome et T. de Ch.* p. 190).

# LA DANSE DU SOLEIL

La grande Danse sacrificielle — consacrée à la Puissance solaire — des Indiens nomades de l'Amérique du Nord comportait autrefois des rites secondaires très variés suivant les tribus : toutes sortes d'éléments mythologiques entraient dans sa composition au point de faire passer presque au second plan, dans certains cas, le rôle du soleil. Mais cette complexité, évidente dans un monde fragmenté et mouvant comme celui des Peaux-Rouges, n'est pas de nature à infirmer le contenu fondamental du cycle rituel dont il s'agit ; aussi ce contenu a-t-il survécu à toutes les tribulations politiques et religieuses dont les Indiens eurent à souffrir depuis plus d'un siècle.

La Danse du Soleil a essentiellement deux significations, extérieure l'une et intérieure l'autre : la première est diverse, la seconde est invariable. L'intention plus ou moins extérieure de la Danse peut-être un vœu personnel, ou la prospérité de la tribu, ou encore, plus profondément — chez les Cheyennes par exemple — le désir de régénérer la création entière ; l'intention intérieure et invariable est de s'unir à la Puissance solaire, d'établir un lien entre le Soleil et le cœur, de réaliser en somme un rayon qui rattache la terre au Ciel, ou de réactualiser ce rayon préexistant mais perdu. Cette opération proprement « pontificale » (*ponti-fex*) se fonde sur l'équation « cœur-Soleil » : le Soleil est le Cœur du Macrocosme, le cœur humain est le soleil du microcosme que nous sommes. Le Soleil visible n'est que la trace du Soleil divin, mais cette trace, étant réelle, est efficace et permet l'opération de «magie analogique », si l'on peut dire.

L'élément central du rite est l'arbre, image de l'axe cosmique qui relie la terre au Ciel ; l'arbre est

la présence — forcément verticale — de la Hauteur céleste sur la plaine terrestre, c'est lui qui permet le contact à la fois sacrificiel et contemplatif avec la Puissance solaire. C'est à cet arbre, choisi, abattu et installé rituellement (1), que les participants de la Danse s'attachaient autrefois avec des lanières fixées, par des crochets, dans leurs poitrines ; de nos jours, on ne retient du sacrifice que le jeûne ininterrompu pendant toute la durée de la Danse, — qui est de trois à quatre jours environ, — ce qui symboliquement et qualitativement est suffisant si l'on songe que les danseurs doivent s'abstenir de boire par une chaleur torride, tout en exécutant pendant des heures le mouvement prescrit (2).

Ce mouvement est un va-et-vient entre l'arbre central — nu et ébranché — et l'abri circulaire, couvert de branchages ; on peut donc comparer la danse aux deux phases respiratoires ou aux battements du cœur : toute la loge sacrée, avec l'arbre au milieu, est comme un grand cœur dont les phases vitales sont représentées par le flux et le reflux de la danse, et ce symbolisme est rehaussé encore par le battement du tambour et par le chant qui rappelle par ses alternances monotones les vagues de l'Océan. C'est au centre que les danseurs puisent la force : leur retrait correspond à la phase expansive — à l'assimilation ou au rayonnement — de l'influence spirituelle présente dans l'arbre.

On pourrait se demander comment un tel désir de réalisation spirituelle s'accorde avec un genre de vie aventureux et guerrier et avec la rudesse des mœurs qui s'ensuit ; il faut comprendre que pour l'Indien la vie « est ce qu'elle est », c'est-à-dire

(1) Voir *Les rites secrets des Indiens Sioux*, chap. *La Danse du Soleil*, par Héhaka Sapa (Paris 1953). Cf. *The Arapaho Sun Dance* (Chicago 1903) et *The Ponca Sun Dance* (Chicago 1905) par George A. Dorsey, études qui donnent au moins une idée de la complexité éventuelle de la Danse et des différences mythiques et rituelles suivant les traditions tribales.

(2) Il arrive toutefois que des Indiens pratiquent, en secret, le rite à l'ancienne manière. Inversement, certaines célébrations manquent de sérieux et se combinent avec des foires tribales, mais même dans ce cas, le rite authentique se pratique secrètement par quelques-uns.

qu'elle est un tissu de choses et d'événements, de formes et de destins, auquel l'homme extérieur participe, qu'il exécute et subit selon les Lois de la Nature, mais dont l'homme intérieur est indépendant et qu'il dépasse et domine d'une certaine manière ; il y a là une combinaison féconde entre le culte de la Nature impersonnelle et l'affirmation de la personnalité sacerdotale et héroïque, et c'est là en somme le fondement du stoïcisme indien, qui est l'expression morale de cette apparente antinomie (1).

***

En s'approchant et en s'éloignant à petits pas de l'arbre central sans jamais lui tourner le dos, le danseur sacré agite dans chaque main un duvet d'aigle tout en soufflant, au même rythme, dans le sifflet en os d'aigle qu'il tient dans la bouche ; le son un peu strident et plaintif qui est ainsi produit tient lieu de prière ou d'invocation ; il fait penser au cri de l'aigle s'élevant dans la solitude immense de l'espace en direction du soleil. Toute la danse est accompagnée par le chant d'un groupe d'hommes assis autour d'un grand tambour qu'ils frappent avec véhémence en un rythme accéléré, soulignant ainsi le caractère viril du principal motif de leur mélopée, — chant de victoire et en même temps de nostalgie, victoire sur la terre et nostalgie du Ciel. Le lever du soleil donne lieu à un rite particulier : les danseurs regardent vers le soleil levant et le saluent, en chantant, avec les deux bras tendus vers lui afin de se pénétrer de la « Puissance solaire ».

Pendant la Danse, l'arbre central est chargé de bénédictions ; les Indiens le touchent et se frottent le visage, le corps et les membres ; ou ils prient le Grand Esprit en touchant l'arbre ; des guérisons ont parfais lieu, des prières sont exaucées, des protections accordées. On a observé divers phénomènes, parfois des visions, mais surtout une sensation

(1) Le Shintoïsme présente la même complémentarité entre la Nature-Objet et le Héros-Sujet, chacun des deux pôles évoquant les mystères de Transcendance et d'Immanence.

de fraîcheur à proximité de l'arbre central, signe de la présence de puissances bénéfiques.

Cette notion de « puissance » est cruciale pour l'Indien : l'Univers est un tissu de puissances émanant toutes d'une seule et même Puissance sous-jacente et omniprésente, et à la fois impersonnelle et personnelle. L'homme spirituel, chez les Indiens, est uni à l'Univers ou au Grand Esprit par les puissances cosmiques qui le pénètrent, le purifient, le transforment et le protègent ; il est à la fois pontife, héros et magicien ; autour de lui, ces puissances aiment à se manifester à travers les esprits, les animaux, les phénomènes de la Nature.

La Danse du Soleil devient un état intérieur permanent : il y a eu un contact décisif avec l'Astre sacramentel, une trace indélébile est restée dans le cœur ; la cloison profane entre la conscience ordinaire et le Soleil immanent est éliminée, l'homme vit désormais sous un autre signe et dans une autre dimension.

***

La Danse du Soleil a lieu une fois par année, en été ; mais elle se reflète ou se prolonge dans des rites calumétiques qui se pratiquent en son souvenir à chaque pleine lune ; ces séances comportent, outre le sifflement des os d'aigle, des prières adressées aux quatre Directions de l'espace, puis au Grand Esprit, qui à la fois contient et projette cette quaternité. Le symbole de cette métaphysique, nous a-t-on dit, est la croix inscrite dans le cercle : la croix terrestre — les axes Nord-Sud et Est-Ouest — et le cercle céleste. A ses extrémités, la croix horizontale touche le Ciel ; elle le touche également en son centre sous la forme de l'axe Terre-Zenith, que représente précisément l'arbre de la Danse du Soleil.

Ce symbolisme évoque une autre image sacrale : le Soleil emplumé, que l'on trouve peint sur des peaux de bison servant de manteaux et à l'occasion d'arrière-plan pour des cérémonies. Le soleil est fait de cercles concentriques formés de plumes d'aigle stylisées ; l'impression qui s'en dégage est particuliè-

rement évocatrice du fait que le symbole suggère à la fois le centre, le rayonnement, la puissance et la majesté. Cette symbiose entre le soleil et l'aigle, que nous retrouvons d'ailleurs dans la célèbre parure de plumes dont se coiffaient autrefois les chefs et les grands guerriers, nous ramène au symbolisme de la Danse du Soleil : l'homme se transforme spirituellement en un aigle s'élevant vers le Ciel et s'identifiant aux rayons de l'Astre divin.

Frithjof Schuon

# A PROPOS DU MYSTÈRE DU GRAAL

*Nous recevons la note suivante envoyée par M. J. Evola :*

D'habitude je ne prête pas attention à ce qu'on écrit sur mes ouvrages. J'estime, toutefois, faire une exception en ce qui concerne le compte-rendu de l'édition française de mon livre *Le mystère du Graal et l'idée impériale gibeline*, compte-rendu paru dans le n° 405 des « Etudes Traditionnelles » sous la signature de Luc Benoist.

Mon livre est paru en première édition en 1935, dans une édition allemande en 1955, en deuxième édition italienne en 1962. Le texte des dernières éditions, à part quelques références supplémentaires, a servi de base à la traduction française. Sur la première édition, R. Guénon avait écrit un compte-rendu assez bienveillant, et n'avait pas le moins du monde songé à formuler les critiques que M. Benoist a cru devoir faire.

M. Benoist me reproche de « faire trop confiance au lecteur en supposant qu'il connait le sujet de base », qui serait le récit de Chrétien de Troyes. Je pense, pour ma part, que M. Benoist considère ses lecteurs comme des demi-analphabètes, car la légende du Graal, réduite à l'historiette qu'il a résumée pour le bénéfice des lecteurs des « Etudes Traditionnelles » (en y consacrant presque un tiers de son compte-rendu), tous les élèves de cinquième la connaissent. Et ce récit, c'est-à-dire cette rédaction de la légende, ne se suffit pas du tout « à elle-même », comme le prétend M. Benoist ; même la critique profane littéraire et philologique ne s'y arrêterait pas. Quant à la méthode traditionnelle, on sait que son but est de mettre au jour des thèmes constants et archétypes — en ce qui concerne les personnages, les lieux, les symboles, les situations, etc. — grâce à un travail illuminé de comparaison inter-traditionnelle et à l'utilisation de tous les matériaux, et d'en déceler le contenu métaphysique. C'est ce que j'ai cherché à faire dans mon livre, et, sans m'en tenir au simple récit de Chrétien de Troyes, j'ai intégré ce qu'il y a de significatif dans un contexte bien plus vaste de sources, qui fournit maintes clefs indispensables à toute compréhension en profondeur (à ce propos, par exemple, les sources allemandes ont une valeur particulière).

Il n'est pas vrai, comme le prétend M. Benoist, que mon propos ait été « tout autre que l'élucidation du mystère

central du récit ». Cette élucidation je l'ai faite précisément, pour ce qui est de son contenu atemporel et initiatique, en recourant à toutes les sources accessibles. Ce n'est que dans la deuxième partie de mon livre que j'ai cherché à mettre également en lumière les relations existant entre, d'une part, le mystère du Graal et l'intérêt particulier que sa littérature a suscité au cours d'une période déterminée de l'histoire européenne, et, d'autre part, l'idée gibeline de l'Empire, et surtout la tendance souterraine à restaurer la fonction originelle d'une royauté ayant en même temps le caractère d'une autorité spirituelle et transcendante.

Que celle-ci ait été la forme primordiale et suprême du pouvoir, cela a été reconnu aussi par R. Guénon, bien qu'il ait été porté à diriger surtout son regard sur la situation ultérieure où, à la suite d'une désagrégation de cette unité, et donc d'un déclin, la royauté ne fut plus qu'un pouvoir temporel ayant besoin d'un sacre conféré par un autre pouvoir, par un sacerdoce. Les cas où la forme originelle s'est conservée en partie — Chine, première période hindoue et iranienne, grecque et romaine (ensuite, période impériale), Egypte, Japon, etc. — n'ont pas reçu la même attention. C'est pourquoi certains disciples de R. Guénon — dont l'attitude ressemble trop souvent à celle des « premiers de la classe » — se sont figés dans la situation dualiste, comme si elle était normative et normale, dans un sens supérieur. Quant à moi, j'ai cherché au contraire à retracer la ligne de la tradition unitaire primordiale, royale et sacrale en même temps, et un des buts essentiels de mon livre a été de montrer dans quelle mesure elle transparait à travers le cycle des légendes, dont celle du Graal fait également partie et a cherché à s'affirmer sur le plan historique à travers le gibelinisme du Moyen-Age.

Que dire, donc, quand M. Benoist prétend que j'ai voulu « réduire la légende du Graal à un argument en faveur du pouvoir temporel » ? Comme si l'épilogue de mon livre n'était pas consacré à dénoncer « les inversions du gibelinisme » qui consistent justement dans la défense d'un pouvoir exclusivement temporel et politique ! Un thème fondamental du cycle du Graal est la déchéance d'un royaume symbolique à laquelle peut mettre fin un chevalier prédestiné, pour restaurer précisément un pouvoir d'un caractère supérieur et, au fond, initiatique. M. Benoist parle de ce chevalier comme d'un simple « représentant qualifié de l'autorité spirituelle ». C'est un cliché connu et abusé. Mais de quelle autorité spirituelle aurait-il pu s'agir ? Certainement pas de celle de l'Eglise de Rome et de son sacerdoce (qui ont toujours ignoré, et pour cause, le mystère du Graal). La restauration est le fait d'un chevalier, c'est-à-dire d'un membre de la caste guerrière et non de la caste sacerdotale, qui a acquis sa qualification essentiellement grâce à des épreuves initiatiques (symbolisées par beaucoup de

ses aventures) et qui, comme le dit Wolfram von Eschenbach, « s'est ouvert la voie au Graal les armes à la mains ».

Particulièrement fâcheuses, et également inexactes, sont les remarques que fait M. Benoist, dans une longue note, à propos d'une certaine divergence entre R. Guénon et moi au sujet de la maçonnerie. Il prétend que j'ai attribué à R. Guénon la définition de la maçonnerie comme un « syncrétisme pseudo-initiatique ». Jamais de la vie. C'est là mon jugement ; dans un échange de lettres avec Guénon je lui ai dit en effet que, selon moi, dans le cas de la maçonnerie spéculative et politisante moderne il y a lieu d'appliquer son schéma d'une ancienne organisation traditionnelle dont les influences originelles se sont retirées, ce qui permet à des influences de tout autre genre, voire antitraditionnelles, de s'en emparer. R. Guénon, bien que sans me nommer, dans une note des *Aperçus de l'Initiation*, a refusé cette interprétation. Voilà tout. Je n'ai donc nullement songé à attribuer à R. Guénon une contradiction sur ce point.

Pour en finir, je n'ai aucun besoin de justifier rétrospectivement ma « position temporelle vis-à-vis de la maçonnerie », position qui, selon M. Benoist, aurait été déterminée par l'attitude du gouvernement italien au moment de la première édition de mon livre en 1943. Je prie M. Benoist de noter que je ne me laisse jamais conditionner, dans mes idées, par aucun gouvernement. Mon jugement sur la maçonnerie en tant qu'organisation de toute évidence antitraditionnelle sur le plan des forces qui ont agi à partir de la révolution française, est le même aujourd'hui qu'hier, et se fonde sur une étude sérieuse qui ne s'arrête pas aux façades formelles mais vise la *réalité historique* et *spirituelle*.

Je pense que ces quelques commentaires suffiront à mettre en évidence le caractère superficiel et tendancieux du compte-rendu de M. Benoist. Il serait fort regrettable que les lecteurs des « Études Traditionnelles » s'en remettent à lui pour se former une idée du contenu véritable de mon livre et de la contribution que j'ai cherché à apporter aux études traditionnelles en suivant une ligne différenciée.

J. Evola

***

*Réponse de M. Luc Benoist :*

M. J. Evola a bien voulu attribuer assez d'importance à mon compte-rendu de son livre pour en faire, à son tour, une critique plus longue que mon petit texte, qui pourtant, comme il le lui reproche, comporte pour un tiers le récit de Chrétien de Troyes que, dit-il, tous les

demi-analphabètes connaissent. Il leur fait bien de l'honneur.

Tout commentaire adopte forcément une certaine position de comparaison. Ecrivant dans une revue dévouée aux idées promues par René Guénon, ce sont ces idées que les lecteurs entendent retrouver comme point de référence de nos recensions. Notamment à propos du sujet qui nous occupe ,la référence sera son livre sur l'Autorité Spirituelle et le Pouvoir Temporel, qui s'impose comme base de discussion. Il est très exact, comme me le rappelle M. J. Evola, que de l'Egypte pharaonique à la Chine légendaire, les Rois-Prêtres ont exercé à la fois à l'origine les deux fonctions spirituelle et temporelle. Mais il y aurait beaucoup à dire sur la différentiation des fonctions exercées par un même personnage et sur l'exercice réel d'un pouvoir où l'autorité spirituelle s'est peu à peu « temporalisée ». On sait quelle a été en Occident l'épilogue de la « Querelle des Investitures ».

La méthode traditionnelle, comme le dit M. J. Evola, consiste en certains cas à essayer des rapprochements partiels entre différentes traditions pour éclairer, si possible, les obscurités de l'une par les lumières de l'autre. Mais on comprend combien cette démarche est difficile, quels risques d'excès et d'erreurs elle comporte et surtout combien le choix des éléments de références doit être solide et sûr, avant même qu'on puisse légitimer leurs rapprochements.

Personne n'a encore jamais pu expliquer complètement et probatoirement le mystère du Graal, malgré les très nombreuses recherches qui, tous les ans, mettent à jour quelques légendes celtiques nouvelles. C'est pourquoi je me suis permis « en premier de la classe », si toutefois ce n'est pas trop me vanter, de trouver arbitraires, malgré leur intérêt intrinsèque que j'ai souligné, les « excursus » de M. Evola qui, par dessus les siècles, prétendait éclairer l'une par l'autre l'idée Empire et le mystère celtique du Graal. J'avoue que sa réplique ne m'a pas convaincu de mon erreur.

Quant au point concernant Guénon et la Maçonnerie, M. Evola a bien écrit ceci : « Le diagnostic qui considère à juste titre la maçonnerie comme un syncrétisme pseudo-initiatique porté par les forces souterraines de la contre-initiation, *diagnostic qu'on peut établir d'après les vues de Guénon lui-même,* est plus ou moins *contesté par lui.* » (Voir *Le Mystère du Graal et l'idée impériale gibéline,* p. 260, note 7). Cela veut, tout de même, établir, ainsi que nous l'avons écrit, une « contradiction (chez Guénon) au sujet de cette organisation traditionnelle ». Comment M. Evola peut-il écrire maintenant qu'il n'a « nullement songé à attribuer à Guénon une contradiction sur ce point » ?

L. B.

# LES LIVRES

SWAMI NITYABODANANDA, *Mythes et Religions de l'Inde* (G.-P. Maisonneuve et Larose, Paris, 1967).

L'Ordre de Ramakrishna, dont le Swâmi est, depuis de longues années, le « missionnaire » en France, fut, on le sait, fondé par Vivekânanda, l'apôtre généreux de l'« *harmonie des religions* ». Cette harmonie, Ramakrishna l'avait certes éprouvée au plus haut niveau de l'esprit, celui où les formes se transcendent dans l'Unité divine. Ses successeurs ont cru pouvoir l'institutionnaliser, sur un plan évidemment différent du sien, et qui demeure fondamentalement ambigu.

Ces *Mythes et Religions de l'Inde* s'entendent en conséquence dans l'aire géographique et non pas doctrinale, et traitent donc non seulement d'Hindouïsme, mais aussi de Jaïnisme, de Sikhisme, de Bouddhisme, de Zoroastrisme, voire d'Islam et de Christianisme. L'inconvénient se limiterait aux dimensions de l'ouvrage si l'on n'y trouvait, non seulement le Vedanta expliqué par Hegel et par Fichte, mais aussi le Jaïnisme par saint François d'Assise et le Bouddhisme par saint Jean-de-la-Croix. Ramakrishna, nous dit-on, fut un génie « *catholique* » — ce que nous voulons bien entendre au sens d'universel — ; mais nous distinguons mal les frontières entre l'« harmonie » et la confusion pure et simple, lorsque nous lisons une profession de foi comme celle-ci : « *Le credo de la Mission est une synthèse des Upanishads et de la doctrine de Shankara ; les rites considérés comme des moyens y sont méticuleusement accomplis ; on n'y fait aucune distinction de caste ou de croyance ; Bouddha, Chaitanya, les grands prophètes du Vaishnavisme du XIV° siècle, Christ, Mahomet et Zoroastre y sont également honorés.* » On comprend ainsi que l'auteur admettre Râm Mohan Roy, sur le même plan que Ramakrishna, au rang des « *génies de l'harmonie des religions* », moderne panthéon du synchrétisme néo-hindou.

L'atmosphère védantique un peu floue dans lequel baigne l'ouvrage, l'évidente familiarité de l'auteur avec les mythes et les textes de l'Inde, l'aisance avec laquelle il en traite, l'intégrité de sa foi et de sa bonne foi, ne permettent pas d'accepter une définition panthéiste — et donc parfaitement hétérodoxe — de la *moksha*, non plus qu'une qualification de Ganesha comme « *maître de l'inconscient* » ? Outre diverses erreurs de détail sur l'his-

toire et l'archéologie bouddhiques (on confond, au Cambodge, Angkor-Vat, temple hindou, et le Bayon d'Angkor-Thom, monument bouddhique), faut-il admettre la définition du *Theravâda* comme « *Bouddhisme théistique* » ? On devine l'indignation, à cette lecture, des *Thera* ceylanais d'aujourd'hui ! Et la « Terre pure » amidiste s'identifie-t-elle à l'Inde parce qu'on la localise à l'Occident ? A-t-on le droit d'écrire que le rituel hindou du *prasâda* réalise une « *double transsubstantiation* » ? Il n'y a peut-être en tout cela, par suite d'une dangereuse habitude mentale, qu'une confusion des niveaux symboliques. On eût à tout le moins gagné à s'exprimer avec un peu plus de prudence et de scrupules doctrinaux.

NYANAPONIKA MAHATHERA et alii, *Initiation au Bouddhisme*, trad. S. Stork (Ed. Albin-Michel, Paris, 1968).

Dans une collection qui comportait déjà d'importants textes chinois et japonais, des études sur le Bouddhisme tibétain, et aussi birman, fallait-il amener ces essais introductifs sans grande cohésion, et qui ont en outre l'inconvénient d'être dus en majorité à des Bouddhistes d'origine occidentale ? S'agit-il d'ajouter à d'autres l'aspect « ceylanais » du Bouddhisme ? L'argument est fallacieux car il s'agit d'études générales sur le Canon pâli, lequel fut, certes, codifié au « concile » de Matale, mais ne trouva dans l'île, ni son origine, ni son développement exclusif. Au demeurant, on a déjà traité de la pratique du *Theravâda* dans un ouvrage de Ledi Sayadaw, que celui-ci aurait normalement dû précéder. Sa forme d'initiation doctrinale ajoutée à sa parution tardive font douter, a priori, de son opportunité.

Reste à en examiner le contenu. Les traités modernes du *Theravâda* revêtent le plus souvent une forme déplaisante — a fortiori, c'est bien connu, lorsqu'ils font place à des convertis d'Occident — en raison de leur exclusivisme doctrinal et de leur tendance à la polémique. La composition artificielle de celui-ci a certes permis aux éditeurs d'en émousser les pointes. Non pas vraiment de les extraire. Il y a deux façons de considérer un tel ouvrage : d'abord en fonction de ce qu'il est censé traiter, et qui peut se résumer à la triple formule fondamentale : *anicca-dukkha-anattâ* (impermanence-souffrance-non égo); secondement en fonction de ce qu'il traite réellement : *anattâ* bien sûr, qu'on ose traduire par « vide d'âme », psychologisme, agnosticisme ; moralisme aussi, car M. Paul Dahlke prend beaucoup de peine à démontrer que la loi morale bouddhique n'est, somme toute, pas différente des autres, mais a sur elles l'avantage (?) de se refuser à toute référence transcendante : grosso modo, la forme en serait chrétienne, mais l'essence agnostique. Ce n'est d'ailleurs pas l'avis de M. L.-R. Oates, qui, beaucoup mieux inspiré, y voit un « *corollaire du Triple Joyau* », le moyen

de la paix intérieure et le « *fondement de tout progrès vers l'illumination* ».

On aperçoit ici les premiers contours d'un bouddhisme vu par les Occidentaux qui croient y découvrir : la coïncidence de la démarche spirituelle et de l'exigence rationaliste, la solution au désespoir qui résulte du vide existentialiste, la libération des contraintes dogmatiques, la médecine qui doit s'adapter à toutes les infirmités de l'esprit contemporain — non pas vraiment les guérir, car on croit lucide de les admettre comme telles et de s'y complaire, ce qui est une singulière acception de la notion de *dukkha* et de la loi de causalité. Il n'est pas commun de lire, sous la plume d'un *Thera*, la définition du Bouddhisme selon Huxley, non plus que, sous celle d'un Bouddhiste, la définition de son univers d'après Sartre... On nous dit cependant ailleurs — c'est M. de Wijesekera — que « *le Bouddhisme est une religion essentiellement psychologique* », que « *même l'éthique et la logique y sont étudiées au point de vue psychologique* », que l'*Abhidhama Pitaka* est l'exposé d'une « *éthique psychologique* », et qu'en somme l'expérience bouddhique est une cure psychanalytique. Si l'on objecte que le psychologisme est un travers récent de la mentalité occidentale, l'ouvrage fait globalement savoir que telle est bien la preuve de son infirmité congénitale, puisque les bases de la psychothérapie sont établies dans le Canon pâli.

L'aspect positif de ce travail collectif est le fait du Révérend Nyanaponika, auquel on eût bien dû — s'il était nécessaire et possible — se référer exclusivement. Son souci est de ménager en toutes circonstances la « voie moyenne » : le *nibbâna*, dit-il, ne peut être conçu selon l'« *extrême métaphysique positif* », en ce qu'il comporte un risque d'atteinte au principe fondamental de l'*anattâ* — mais surtout, peut-être, un risque de contamination védantique et mahâyâniste — ; par contre, n'est pas non plus admissible l'interprétation du « *nihilisme négatif extrême* », lequel est absurde en effet, et n'a plus aucun défenseur, « *pour autant que l'auteur le sache, dans les pays bouddhiques d'Orient.* » Le Bouddhisme est-il « athée » ? Oui ! disent les Occidentaux ; cette imputation désobligeante ne pourrait concerner, répond le Révérend Nyaponika, que la négation effective d'une Divinité personnelle, créatrice et ordonnatrice du monde — dont l'existence et l'évolution sont rapportées à la logique causatrice. L'aspiration spirituelle du Bouddhisme n'en est pas moins orientée vers un « Au-delà », ainsi défini par l'*Udâna :*

« *O* bhikkus, *il y a un non-né, non-créé, non-engendré, non-formé. S'il n'y avait pas un tel non-né, non-créé, non-engendré, non-formé, il n'y aurait pas moyen d'échapper à ce qui est né, créé, engendré, formé.* »

L'obtention de la « *sainte équanimité* », note le même religieux, dont la terminologie s'apparente souvent, de

façon curieuse, à celle du Taoïsme, fait du Saint le « *centre du monde* ». L'atteinte de cet état « central », c'est ce que le Taoïsme appelle « s'égaler au Ciel », s'identifier à l'Ordre céleste ; mais c'est aussi, en d'autres termes, l'identification à la Volonté divine. Les sentiers peuvent bien différer : la « *Réalité sans changement* » n'est pas modifiée par l'insuffisance des mots qui tentent de la définir.

Pierre GRISON

## LES REVUES

Dans le *Symbolisme* de janvier-mars 1968, M. Jean Tourniac rend compte de l'édition française de l'ouvrage de M. Martin Lings sur le Sheikh Ahmed el-Alawi. Ce qui nous a le plus frappé dans cette étude, c'est la tendance de plus en plus marquée de l'auteur à confondre le domaine initiatique avec le domaine religieux, c'est-à-dire à ne tenir aucun compte du « hiatus » signalé par Guénon et dont François Ménard, peu de temps avant sa mort, regrettait l'oubli trop fréquent. Nous ne donnerons qu'un seul exemple d'une telle attitude, mais cet exemple a en quelque sorte valeur de symbole. A propos de l'obéissance du disciple « qui doit être comme de la cire molle entre les mains du *Sheikh* ». M. Tourniac écrit qu'elle « rappelle la fameuse règle spirituelle de la Compagnie de Jésus, qui a tant fait couler d'encre en Occident chrétien, et qui n'est pourtant qu'un aspect méthodique de l'extinction du moi devant l'Éternel, c'est-à-dire finalement le moyen d'acquérir la Totale et Absolue Liberté de l'Inconditionné dans la plénitude de l'Être affranchi du moi ». — Si les pratiques des Jésuites (dont personne n'a jamais mis en doute le caractère et les « visées » purement exotériques) sont « le seul moyen d'acquérir la Totale et Absolue Liberté de l'Inconditionné », — alors c'est que l'exotérisme peut conduire au but suprême ; et dans ce cas, à quoi bon l'ésotérisme, à quoi bon l'initiation ? Mais la réalité est tout autre. Car Saint Ignace, dans la solitude de Manrèse puis aux Universités espagnoles, a bien pu emprunter quelques « formes » à l'initiation islamique, mais il ne pouvait ni ne voulait en assimiler l'«esprit». Le *perinde ac cadaver* n'est en somme qu'un moyen d'assurer la discipline « militaire » de la Compagnie. Quant aux fameux « exercices spirituels » d'Ignace de Loyola, tant prônés par certains, tant décriés par d'autres... à Dieu ne plaise que nous portions un jugement sur l'œuvre d'un des plus illustres saints de la catholicité ! Mais de là à penser qu'ils peuvent assurer l'acquisition de « la Totale et Absolue Liberté de l'Inconditionné »... il y a tout de même un abîme !

— Dans le même numéro, nous trouvons un article fort intéressant de M. A.-D. Grad. Cet auteur, qui a publié plusieurs ouvrages sur la Kabbale, n'est pas un esprit traditionnel dans le sens où nous l'entendons ici, et certaines de ses assertions surprendraient certainement nos lecteurs. Mais il apporte toujours des renseignements précieux ; il

faut aussi le remercier d'avoir relevé comme il convient (*Pour comprendre la Kabbale*, p. 123) le sentiment d'un membre de l'Institut qui, dans une édition « savante » de la Bible, qualifie le chapitre XIV de la *Genèse* de « hors d'œuvre ». (Ce chapitre raconte la guerre de Chodorlahomor contre les rois de la Pentapole, la défaite du roi de Sodome, la captivité de Loth, sa délivrance par Abraham, et, à l'occasion de ces événements historico-symboliques, l'unique manifestation historique de Melchissédec ; on voit que le « hors d'œuvre » est varié et substantiel. M. Grad va donner bientôt un commentaire, verset par verset du *Cantiques des cantiques*, d'après les textes rabbiniques. L'article qu'il présente aujourd'hui est un extrait de l'œuvre à paraître. Bien qu'assez court ,il apporte une documentation d'une extrême importance. « La tradition hébraïque ne connaît que 9 cantiques » : celui d'Adam (nous pensons qu'il doit être considéré comme « perdu »), les deux de Moïse, ceux de Josué, de Barac, de Débora, d'Anne mère de Samuel, de David, et enfin le 9ᵉ, qui est le plus long et le plus excellent de tous : le *Cantique des cantiques* de Salomon. « Aucun nouveau cantique n'a été composé après Salomon » (du point de vue de la Synagogue bien entendu). « Car le 10ᵉ cantique sera chanté par les enfants d'Israël pour célébrer la fin de l'exil ». L'œuvre salomonienne a été l'objet de plus de 300 commentaires ; les rabbins dominent dans ce nombre, mais les chrétiens ne manquent pas ; n'oublions pas quelques rationalistes comme Renan. C'est sans doute en pensant surtout à ces derniers que M. Grad a écrit ces lignes désabusées : « Tous ignorent en général qu'ils manipulent maladroitement une serrure dont la clef a été perdue depuis des siècles... » Et l'auteur de signaler les « pièges des subtilités de la langue hébraïque », trop souvent considérée comme une langue facile (la faute en est un peu à Paul Vulliaud). « Beaucoup de termes sont incompréhensibles ou pour le moins intraduisibles... Les changements de temps et de mode font le désespoir des exégètes... Le mot « rose » est souvent remplacer par le mot « Lys », alors que le symbolisme du lys relève d'une très originale distinction ». Des auteurs ont traduit « femme triste et languissante » par « prostituée, égarée ou errante ». Cette dernière « confusion » est moins curieuse ; dans le langage des Fidèle d'Amour, la « Tristesse » et la « Prostituée » étaient des symboles à peu près interchangeables... — M. Grad donne des détails précieux sur le symbolisme numéral dans le *Cantique*. « Le nom de Salomon y revient 7 fois ; l'expression « filles de Jérusalem » revient également 7 fois ; le mot « Liban » est mentionné 7 fois, et 7 fois le mot « Amour » est transcrit isolément ». Mais le *Cantique* de Salomon, 9ᵉ cantique de l'ancienne Alliance, est surtout « marqué » par le nombre 9 ; il contient 117 versets, 1251 mots, 5148 caractères : ces 3 nombres sont multiples de 9. M. Grad en profite pour rappeler que 81, carré de 9, est la valeur numérique du mot *Anô'khi* (Je suis), mot qui

pour la Kabbale, est « le mystère le tout », « la synthèse de toutes les lettres », « le Mystère caché le plus mystérieux de tous ». Comment ne pas penser ici à cette Béatrice que Dante rencontre à l'âge de 9 ans ? Il la voit pour la seconde fois 9 ans plus tard, à la 9e heure du jour, et il en reçoit le « salut ». Il rêve d'elle dans la première des 9 dernières heure de la nuit. Il célèbre ensuite les 60 « belles » de la ville, et Béatrice est la 9e des 60. Béatrice, « qu'il faut appeler Amour », et « qui fut elle-même le nombre 9 », meurt « le 9e jour du mois selon le comput arabe, dans le 9e mois de l'année selon le comput syriaque, et dans l'année du siècle où le nombre parfait de 10 est multiplié par le nombre 9 », c'est-à-dire en 1290 (date anticipée, sans doute pour motif de prudence, selon Luigi Valli, que semble suivre sur ce point le plus récent commentateur français de la *Vita Nuova*, Antonio Coën). Et cette mort revêt pour Dante une telle importance qu'il écrit aux « princes de la terre » pour les en informer. Nous possédons encore sa lettre véhémente, adressée aux Cardinaux de la Sainte Eglise romaine, et qui commence par *Quomodo sola sedet civitas*, c'est-à-dire comme les *Lamentations* de Jérémie, ce « cantique » étrange composé à 7 reprises sur les 22 lettres de l'alphabet, et qui fut prononcé par le prophète sur les décombres du Temple et de la Ville. — Sous le même voile du symbolisme de l'Amour, le *Cantique* salomonien et le « roman » de Dante expriment des vérités en rapport avec le « Mystère caché le plus mystérieux de tous », ou (pour reprendre les termes d'Ossendowski rappelés par Guénon) le « Mystère des mystères ». Seulement, chez Salomon l'Amour exulte, et chez Dante il se lamente. — M. A.-D. Grad, dans l'ouvrage dont le présent article est un extrait, n'a utilisé, semble-t-il que le texte hébraïque et la tradition kabbalistique. Mais il va sans dire que les rabbins d'Alexandrie qui ont composé la version grecque des « Septante », et saint Jérôme qui a rédigé la Vulgate latine ont « transmis » aux Eglises d'Orient et d'Occident des textes du Cantique qui, du point de vue chrétien, ont leur valeur propre et parfaitement « légitime », et qui sont la base des célèbres commentaires d'un saint Bernard et d'un Guillaume de Saint-Thierry.

— Vient ensuite un long article de M. Gilles Ferrand, intitulé *L'Art traditionnel. Sur ce sujet presque inépuisable*, l'auteur expose des idées familières à nos lecteurs : le travail considéré comme répétition d'un geste primordial, — le rôle « irremplaçable » du symbole et sa nature non-humaine, — l'action néfaste de la Renaissance dans le domaine artistique, etc. Tout cela est en général excellent. Nous avons en particulier remarqué ce qu'écrit l'auteur sur le rôle « salvateur » de l'artiste vis-à-vis de ses « matériaux » et de ses « sujets ». Il y a là des choses très justes ; mais nous préférerions dire, en termes empruntés à la tradition hermétique, que l'artisan sacré

opère une « transmutation » en effectuant sur ses matériaux la « réintégration » du règne minéral, et cela, comme le signale l'auteur, du fait de la position « centrale » du règne hominal. On peut aussi rapprocher cette notion de celle du « sacrifice » rituel, et aussi de la « métensomatose » de Dutoit-Membrini. — Venons-en maintenant à quelques « critiques » que M. Ferrand, nous n'en doutons pas, nous pardonnera, car elles n'entament en rien notre estime pour son travail. A propos de la tradition médiévale il parle du « support presque exclusivement artistique et plastique qu'elle nous a légué » ? Cela est plus que contestable, car iconoclastes en Orient, et en Occident hérétiques, révolutionnaires, chanoines du XVIII[e] siècle et artisans actuels du « vandalisme sacré » n'ont pas toujours dû opérer leurs destructions au hasard. C'est pourquoi nous pensons, comme Guénon l'a écrit dans *Autorité spirituelle et Pouvoir temporel,* que c'est l'œuvre « littéraire » de Dante qui constitue le testament du Moyen Age finissant. — A un autre endroit, M. Ferrand évoque le « danger que représente l'affrontement brutal avec des formes traditionnelles vivantes que nous ne pouvons comprendre que d'un point de vue extérieur », étant donné notamment « que ces formes traditionnelles ne furent ni ne sont les nôtres ». Si ce danger était réel, il faudrait brûler la majeure partie de l'œuvre de Guénon, qui fut écrite précisément pour présenter (« brutalement » peut-être) la Sagesse orientale à ceux des Occidentaux pour qui leur propre tradition est « délivrance » et non pas « limitation ». — Venons-en à notre dernière remarque. A propos d'un texte de Guénon sur le symbolisme (*Introduction Générale*, p. 109) qu'il trouve « ambigu », M. Ferrand craint qu'une « personnalité » qui « réactualiserait une symbolique » (nous pensons qu'il veut dire : qui mettrait en lumière le sens supérieur d'une catégorie de symboles) « s'illusionne sur la valeur réelle de ses possibilités ». Voilà un péril auquel Guénon, en effet, n'a pas pensé. L'auteur justifie ses craintes par des considérations que nous n'avons guère comprises ; les symboles, dit-il, seraient « une médiation de l'étant à l'être », etc. Nous lui répondrons simplement ceci. Il est permis à Satan — Guénon l'a souligné — de « faire le moraliste », et nous savons par Dante qu'il est « aussi théologien » ; mais il serait bien empêché de « faire de la métaphysique ». Car Lucifer, dans sa chute, a laissé tomber la pierre d'émeraude qui ornait son front et qui représentait le « sens de l'éternité ». Le sens de l'éternité ne diffère pas du sens de l'universalité. Or, Guénon, transposant le célèbre adage de Platon : « Il n'y a de science que du général », a écrit qu'« il n'y a de métaphysique que de l'universel ». Et Satan, privé de l'universalité, ne peut faire que de la pseudo-métaphysique. Il ne peut faire également que du pseudo-symbolisme, car le symbolisme véritable est une langue universelle : c'est la « langue de la métaphysique », comme l'a également enseigné Guénon. De fait, on peut

lire les deux Testaments d'un bout à l'autre. On y verra Satan se manifester sur bien des plans, et notamment sur le plan moral et même « charitable », comme le montre un épisode célèbre de la Passion du Christ ; mais jamais on ne verra Satan faire du symbolisme et encore moins « réactualiser une symbolique ». Bien au contraire, Satan prend tout à la lettre, ce qui est l'antithèse même du symbolisme ». Il ne voit que les apparences trop souvent mensongères : il n'attache aux choses que leur « valeur » illusoire. Et c'est pourquoi Satan, « père du mensonge », est aussi le « Prince de ce monde » d'illusion ! c'est pourquoi son serviteur de choix, l'Antéchrist, sera, au dire de Guénon, « le plus illusionné de tous les êtres ». Seul le symbolisme permet de percer l'écorce pour atteindre la réalité de toutes choses. Le symbolisme est l'unique moyen d'échapper aux mirages de la « grande illusion » qui se font de plus en plus dangereux et séducteurs à mesure que le monde se « solidifie » en approchant de sa fin. Il résulte de ces considérations que le péril redouté par M. Gilles Ferrand est absolument vain, — et qu'Oswald Wirth a été bien inspiré en intitulant sa revue *Le Symbolisme :* il ne pouvait en vérité lui donner un plus beau nom.

— La 3e partie de l'article de M. André Serres « *Ce qui est épars...* » est consacrée au symbolisme de la Loge, de la chaine d'union et des deux colonnes. L'auteur, en commentant les textes de Guénon, relatifs à ces divers sujets, à notamment souligné l'extrême complexité du symbolisme de la chaine d'union (*cable tow*), qui pourrait même parfois faire apparaître les citations guénoniennes comme contradictoires entre elles. Evidemment il n'en est rien. Ceux qui, comme le Chevalier *a Floribus* (Joseph de Maistre), pensent qu'un « type » (un symbole) doit toujours et partout « signifier » une seule et même chose ne doivent guère apprécier le symbolisme de la chaîne d'union, et cela pour bien d'autres raisons encore... — A propos du sens des circumambulations, on peut noter que Guénon, pour les rituels écossais, conseillait le sens solaire au 1er degré, et le sens polaire au 2e. — Enfin, M. André Serres, faute d'un texte guénonien sur les « pommes de grenade » placées sur les colonnes, a eu recours à une citation de saint Jean de la Croix, qui a sa valeur du point de vue mystique, mais non pas du point de vue initiatique. En réalité, la grenade, avec ses grains serrés, est un symbole de « plénitude », comme la corne d'abondance et le boisseau de riz. Dans le symbolisme parlé de l'Ordre, la même idée de plénitude s'exprime par les formules « midi plein » et « minuit plein ».

— De courtes *Notes historiques à propos du testament philosophique,* par M. Jean Bossu, apportent des renseignements curieux, et parfois piquants, sur la conception qu'on s'en faisait au début du XIXe siècle, où les récipiendaires le rédigeaient « en prévision de mort subite au

cours des épreuves supposées terrifiantes qui les attendaient ». En voici un, émouvant dans sa brièveté : « Adieu pour la vie, et je pardonne ma mort à tous les Frères et leur en donne décharge ». Mais la conservation de tels documents semble indiquer qu'alors on ne les brûlait pas rituellement, comme il est de règle aujourd'hui à la fin de l'initiation. Quant aux 3 questions qui ont subsisté jusqu'à nos jours : « Quels sont les devoirs de l'homme envers Dieu, envers lui-même et envers ses semblables ? », elles nous ont toujours fait penser à ces « devoirs de morale » qu'on infligeait aux élèves des écoles publiques avant la loi de Séparation des Eglises et de l'Etat. Ne serait-il pas possible d'adopter une formule moins enfantine et plus réellement initiatique ?

Dans le *Symbolisme* d'avril-juin 1968, M. Jean-Pierre Berger donne la traduction de l'*Edinburgh Register House Manuscript*, texte assez court qui remonte à 1696. Il se compose d'une vingtaine de questions et réponses en général fort obscures et dont plusieurs semblent avoir été altérées. Nous noterons dans ce manuscrit opératif la formule suivante : « Quel est le nom de votre loge ? — Kilwinning ». Ce dernier mot devait connaître une fortune singulière dans les hauts grades, puisque le titre complet des titulaires du 18e degré est le suivant : « Chevalier de l'Aigle et du Pélican, Souverain Prince d'Hérédom, Prince Rose-Croix de Kilwinning ». A remarquer aussi la formule suivante : « Les vénérables Maîtres et l'honorable compagnie vous saluent bien, vous saluent bien, vous saluent bien ». Nous avons précédemment indiqué ce qu'il fallait penser d'une telle formule et de ses rapports avec le secret maçonnique ; de fait, dans le manuscrit d'Edimbourg, le « mot sacré » est communiqué aussitôt après le triple salut, et M. Jean-Pierre Berger signale en note qu'on retrouve cette mention de la triple salutation dans un assez grand nombre de textes, tant opératifs que spéculatifs.



Sous la rubrique « Libres propos », M. J. Corneloup publie un article intitulé : *Dieu ? Un empirique.* L'auteur qui assura la direction du *Symbolisme* entre Oswald Wirth et M. Marius Lepage, est connu pour s'être fait, au sein du Grand Orient de France, le défenseur de la formule « A la gloire du Grand Architecte de l'Univers ». Il est aussi un « mainteneur » déterminé du symbolisme traditionnel. Ce sont là des titres qui lui assurent l'estime de tous les fidèles de l'Art Royal ; si le Grand Orient avait eu à sa tête en 1877 et en 1912, des dignitaires de la valeur et de la clairvoyance de M. Corneloup, il n'aurait pas perdu sottement et irrémédiablement la place privilégiée qui était la sienne dans la Maçonnerie Universelle. Ceci dit, nous ne sommes que plus

justifiés pour regretter l'article précité, où l'auteur croit pouvoir s'appuyer sur la Kabbale pour étayer sa conception anti-traditionnelle d'un Dieu « empirique » et « non omniscient », et en somme d'un Dieu qui « évolue ». Il ajoute même : « Ainsi, le Teilhardisme avait été présenté déjà par les rabbis ! » Décidément, les idées du R.P. de Chardin font des ravages !

M. Corneloup rappelle que, d'après la tradition hébraïque, « Dieu a créé dix mondes, il a détruit les neuf premiers et n'a conservé que le dixième ». Il ne faudrait pas en conclure que les mondes détruits étaient des ébauches du dixième. Chaque « création », *in principio,* était « juste et parfaite », tout comme le monde actuel fut reconnu « très bon » par l'artisan divin, en ces jours où (selon l'Eternel et non selon le Père Teilhard) « les étoiles du matin exultaient en chants d'allégresse et où les fils de Dieu poussaient des cris de joie ». C'est pourtant cette même création toute bonne dont il est dit à la veille du déluge : « Dieu regarda la terre et vit qu'elle était toute corrompue » (*Genèse*, VI, 12)

Il en sera ainsi des mondes à venir, car toute manifestation consiste obligatoirement en un processus d'éloignement de son principe. Lorsque le Principe arrive à être en quelque sorte perdu de vue, alors vient ce que la *Genèse* appelle « corruption » et les Evangiles « abomination de la désolation. ». Quand le monde en est là, ceux qui sont attentifs aux « signes des temps » et qui ne croient pas aux billevesées du Progrès (même baptisé « évolution Teilhardienne ») appliquent le précepte évangelique : ils se réjouissent et ils exultent d'allégresse. Quelle que soit leur « foi », ils peuvent se remémorer les paroles de l'Apôtre : « en ce jour de Dieu, les cieux enflammés passeront avec fracas, et les éléments embrasés se dissoudront ; mais nous attendons, selon la promesse, de nouveaux cieux et une nouvelle terre où la justice habitera ».

***

Assez curieusement, l'article suivant, de M. A.-M. Chartier, se rapporte à G.-H. Luquet, ami de M. J. Corneloup, avec lequel il a d'ailleurs publié un opuscule : *Des droits du Grand Orient de France et du Grand Collège des Rites sur les Rite Ecossais Ancien et Accepté.* Mais l'ouvrage capital de Luquet reste le volume intelligemment documenté et illustré dont nous avons rendu compte ici-même en novembre 1967. L'œuvre posthume que présente M. Chartier est constituée par « des réflections à propos de Dieu ». Luquet, comme son ami M. J. Corneloup, semble éprouver une difficulté insurmontable à concilier la perfection divine avec l'imperfection du monde « créé ». Et cela nous a rappelé une étrange coïncidence. Quelques années avant que commençât la carrière maçonnique de MM. Corneloup et Luquet, un jeune maçon écrivait sous le pseudonyme de « Palingenius », son premier article

intitulé « Le démiurge », où il rappelait en commençant le fameux dilemme, tourment des théologiens exotériques, et si facile à résoudre par les métaphysiciens : « *Si Deus est, unde malum ; si non est, unde bonum* ».

⁂

M. Pierre Stables continue ses études sur la chevalerie; il aborde aujourd'hui *Le Mythe des Neuf Preux*, dont nous dit-il, on trouve mention pour la première fois en 1312. Si les trois preux israëliques (Josué, David, Judas Macchabé) et les trois chrétiens (Arthur, Charlemagne, Godefroy de Bouillon) ne causent guère d'embarras à l'auteur, il n'en est pas de même, nous semble-t-il, pour les trois preux « païens » (Hector, Alexandre, César). La présence d'Hector semble au premier abord assez surprenante. M. Stables, ne trouvant rien, ou pas grand chose, dans l'histoire de ce héros vaincu qui « justifiât » son voisinage avec un César et un Alexandre, a cherché ailleurs.

Il rappelle que, d'après Frédégaire (continuateur de Grégoire de Tours), Hector fut le père de Francus, l'ancêtre fabuleux de la nation franque. Cette histoire a été reprise par un assez grand nombre d'auteurs jusqu'à Ronsard, qui sur l'ordre de Charles IX, entreprit d'écrire un poème épique, la *Franciade*, dont il ne termine que les quatre premiers chants. Bien que le « Mythe » de Francus n'ait pas dépassé, croyons-nous, un cercle assez restreint de « lettrés », il n'était pas sans intérêt de le rappeler, étant donné le rôle joué par les Francs dans la restauration de l'Empire d'Occident. On pourrait ajouter autre chose. Hector fut le dernier héritier, en ligne de primogéniture, du fondateur de Troie, Dardanus, fils de Jupiter et d'Electre, laquelle était une des sept Pleïades (fille d'Atlas et appelées pour cette raison Atlantides). Le dernier défenseur de l'empire troyen pourrait donc représenter, en quelque mesure, les traditions du Proche-Orient issues de l'Atlantide, dont les principales sont la tradition égyptienne et la tradition assyro-chaldéenne.

A propos d'Alexandre, M. Stables rappelle l'« ascension » du conquérant si célèbre dans tout l'Orient, et il écrit : « Ce mythe d'une ascension ratée ne montre-t-il pas une leçon (sic) donnée aux présomptueux, quand ils ont cru bon d'utiliser un « truc » psycho-physiologique pour atteindre la connaissance ? N'y a-t-il pas là une critique des techniques inférieures de *Yoga* indien ? »

M. Stables est vraiment sévère pour les procédés initiatiques orientales. Qu'y a-t-il donc de « présomptueux », quand on appartient à la tradition brahmanique, à utiliser des rites d'origine immémoriale, et qui, au surplus, ont fait leurs preuves et continuent à les faire ? C'est parler bien à la légère que d'appeler ces rites « techniques inférieures » et « trucs » psycho-physiologiques, comme s'il s'agissait des tours de passe-passe de vulgaires charlatans. D'autre part, qu'est-ce qui permet de supposer que

les transcripteurs du mythe des neuf Preux, en introduisant Alexandre dans leur liste, avaient une intention critique ou ironique, alors qu'ils auraient eu des intentions « laudatives » pour David, Charlemagne et les autres ? Certes les chevaliers du moyen âge pratiquaient couramment l'ironie, mais pas dans ces intentions-là...

Nous pensons, nous, contrairement à M. Stables, que les neuf Preux dont il parle figurent dans ces textes sur un pied de parfaite égalité, quelle qu'ait pu être la forme religieuse dont chaque preux relevait ; et cela montre, s'il en était besoin, combien les ésotéristes chrétiens des temps médiévaux étaient conscients de l'équivalence équitable des diverses formes traditionnelles. Pour en revenir à Alexandre *Dhûl-Karnain*, qui, par sa conquête partielle des Indes, apparait comme le « second Dionysos », même sa vie « historique » présente un nombre considérable d'éléments symboliques, depuis sa naissance à la fois royale et sacerdotale (il était fils de Philippe, roi de de Macédoine, et d'Olympias, laquelle appartenait au collège des Bacchantes) jusqu'à sa mort à l'âge de 33 ans.

Venons-en maintenant à César, sur qui M. Stables écrit des lignes assez énigmatiques : « Réfléchissons à nouveau sur la présence de César et d'Alexandre parmi les neuf Preux. Tous deux évoquent l'idée d'Empire, mais celle de Saint-Empire n'est pas admissible. Ce n'est pas par César et Alexandre que l'on peut envisager que le mythe des neuf Preux groupe un symbole du Saint-Empire, bien au contraire. Il y a concernant César et Alexandre tout autre chose qui nous échappe actuellement, mais qui était évident à l'époque des romans de chevalerie. Nous y reviendrons, car l'affaire est très complexe, mais déjà débarrassons-nous d'idées modernes à leur sujet. Si Charlemagne représente une union des traditions chrétiennes, à l'époque, César et Alexandre signifient autre chose que la préfiguration du Saint-Empire ».

Voilà certes qui est inattendu. Que le Saint-Empire ait été non seulement préfiguré, mais fondé par César, puis « baptisé » avec Constantin, cela n'est pas une « idée moderne ». Quand Charlemagne, dans la nuit de Noël de l'an 800, fut couronné empereur d'Occident, il fut salué par l'acclamation traditionnelle : « A Charles-*Auguste*, couronné de Dieu, grand et pacifique empereur *des Romains*, vie et victoire ! » La titulature des chefs du Saint-Empire était la suivante : « N., par la grâce de Dieu, empereur des Romains, *César toujours Auguste*, Majesté sacrée ». Certes, après Constantin, les empereurs devinrent chrétiens, le caractère monothéiste de la nouvelle religion ne permit plus de les qualifier de « divins », selon l'usage établi depuis *Divus Julius Cesar* ; mais ils conservèrent leur qualité « sacrée », dans les désignations protocolaires et les actes diplomatiques, jusqu'à 1806.

Venons-en à un argument qui touchera sans doute M. Pierre Stables, lequel se réfère volontiers à l'œuvre de Dante. A la fin de l'*Enfer*, on voit Satan broyer dans sa

triple gueule, Judas Iscariote, Brutus et Cassius. Celui qui a trahi le Christ et ceux qui ont trahi César, punis de la même peine, ont vraisemblablement commis des crimes comparables. Judas est responsable de la mort du Christ (qui n'a pas ruiné l'œuvre évangélique), Brutus et Cassius sont responsables de la mort de César (qui n'a pas empêché l'institution de l'Empire romain, accomplie par Octave-Auguste). Qui pourrait soutenir que Dante, dont l'absolue dévotion au Saint-Empire est bien connue, aurait accordé de tels « honneurs » dans l'ignominie à Brutus et à Cassius s'il n'avait admis que leur « victime » César a fondé un Empire destiné à devenir chrétien, aussi bien que le Christ a fondé l'Eglise chrétienne ? Nous nous proposons de revenir sur ces diverses questions qui touchent aux mystères de la « translation » des Empires, à laquelle Rabelais a fait allusion, et dont Bossuet a donné une version exotérique dans son *Discours sur l'Histoire Universelle.*

***

M. André Serres continue son étude sur le symbolisme maçonnique, et il traite aujourd'hui du second degré. A propos de l'Etoile flamboyante, il rappelle l'origine pythagoricienne de ce symbole et sa nature « polaire » ; il n'omet pas de signaler l'assertion de Guénon, trop souvent oubliée, selon laquelle une transmission ininterrompue de symboles, de rites et d'enseignements s'est exercée depuis les *Collégia fabrorum* jusqu'à la maçonnerie actuelle. L'insistance sur de telles vérités est d'autant plus nécessaire que le Pythagorisme qui était une adaptation de l'Orphisme antérieur, se rattache presque directement à la Tradition Primordiale.

***

Ce numéro contient encore quelques articles sur des questions doctrinales : *Ouverture*, par « Amicus », *Athéïsme et Christianisme*, par M. J. Mourgues, et enfin *Le Temps et l'Eternité*, par M. Edouard Rivet. Ce dernier travail mérite une mention particulière ; il traite, dans un esprit rigoureusement traditionnel, de presque toutes les questions touchant au « Temps qualifié », à la doctrine des cycles et à la « fin des temps ». L'exposition est accompagnée d'assez nombreuses références à des « philosophes » contemporains plus ou moins « hantés » par ces problèmes (par exemple à Nicolas Berdiaeff), voire à des poètes. Mais l'« autorité » dernière de l'auteur est évidemment René Guénon.

A la fin de l'article, M. Edouard Rivet parle du « retour d'Elie », et il examine à ce propos la contradiction apparente entre la déclaration de Jean-Baptiste : « Je ne suis pas Elie » et la déclaration du Christ : « Jean est Elie qui doit venir ». Il est évident que les paroles de Baptiste doivent être prises à la lettre et celles du divin Baptisé comme analogiques. D'ailleurs, le Christ, Verbe de Dieu, dès qu'il ouvre la bouche, ne serait-ce que pour dire « Jai

soif », ne peut proférer que des paroles chargées de symboles. Même dans le cas qui nous occupe — M .Édouard Rivet l'a bien vu —, la réincarnation est impossible. L'individu Jean-Baptiste, né d'Elisabeth et de Zacharie sous Hérode le Grand, et décapité à la demande de Salomé sous Hérode le Tétrarque, est différent de l'individu Elie, qui vécut sous les rois d'Israël, fut ravi au ciel sous les yeux d'Elisée, et doit être mis à mort à la fin du monde par les serviteurs de l'Antéchrist.

Denys Roman

*Praktische Psychologie*, nos 7-8/1968 (Lütjensee).

On s'étonnerait sans doute de trouver ici le compte rendu d'une revue de « psychologie pratique », si le présent numéro n'était occupé tout entier par une étude du Professeur U.R. von Ehrenfels sur *Le corps humain comme symbole et comme expression*. Nous avons eu l'occasion de souligner ici même, à l'occasion d'un article paru dans *Kairos*, les qualités de forme et de pensée des travaux du Professeur v. Ehrenfels. A plus forte raison regretterons-nous aujourd'hui que de telles qualités ne ne soient pas mises au service d'une interprétation des doctrines traditionnelles.

Symbolisme du corps humain : il y a là matière à remplir un gros volume. Aussi l'auteur s'est-il interdit dès l'abord de traiter l'aspect le plus connu — sinon le mieux connu — de son problème : celui qu'utilisent le Yoga et le Tantrime : « *Notre dessein ne peut être en une aussi brève contribution, d'apporter un complément à cette énorme littérature, ou seulement d'en donner un résumé. Notre thème est tout autre : à savoir la signification symbolique du corps visible.* » Etait-ce renoncer pour autant aux deux aspects de ce symbolisme qui apparaissent essentiels : a) l'anthropomorphisme des images divines, tel qu'il s'exprime, par exemple, dans la statuaire grecque ou les bas-reliefs de l'Inde, dans l'art des icônes byzantines ou dans celui des images bouddhiques ; b) le symbolisme du corps comme microcosme ou, ce qui d'une certaine façon revient au même, comme « temple » ? Nous ne le croyons pas. Le symbolisme, tel que l'interprète le Professeur v. Ehrenfels, est essentiellement d'ordre esthétique et psychologique. Considérer ces deux aspects, c'eût été, à partir d'éléments bien souvent identiques, le transférer au plan métaphysique, qui est véritablement le sien. L'image vraie n'est jamais arbitraire ; dans sa perfection, elle se charge d'une part de la réalité qui appartient à son modèle ; à tout le moins, comme disait saint Grégoire-le-Grand, fait-elle « lire l'illettré ». La suprême limite du symbolisme corporel, c'est le mystère de l'Incarnation.

Les thèmes de l'auteur sont ceux du corps voilé et de la nudité, du voilement du corps en relation avec le

péché originel (*Gen.* 3, 21), du corps et de l'hétérisme, du corps du vêtement et de la mode, enfin du corps comme siège de la conscience. Les premiers, bien que surtout formels dans leur expression, touchent de près au symbolisme cosmique du corps en appelant l'attention sur sa stature verticale et sur le rôle « axial » de la colonne vertébrale (on se souvient ici, bien entendu, du rôle que lui confère le *Kundalini-yoga*). Il n'est guère, en outre, d'organe ou de partie du corps dont l'utilisation symbolique ne soit évoquée, sinon explicitée : l'œil et la vision, le nez et l'olfaction, l'oreille et l'audition, les mains et les *mudra* : c'est dire combien il est dommage qu'en tous ces domaines le propos demeure périphérique ou seulement suggestif. Les seins dans leur « *fonction biologique* », oui, mais que n'évoque-t-on la nature symbolique du lait maternel, par exemple dans l'allaitement de saint Bernard par la Vierge ? L'ombilic comme « centre » du corps et manifestation du plexus solaire, oui, mais n'eût-il pas fallu dire que, de la Grèce à l'Inde et même à l'Ile de Pâques, il symbolise le centre du monde ? Le pied, oui, mais les pas, et les empreintes de pas ? La pilosité, certes, mais le symbolisme cosmique des cheveux ? Le tatouage et la mutilation des dents, oui, mais leur signification rituelle ? Le symbolisme érotique ne se pouvait traiter en dehors d'un rappel des conceptions du tantrisme — y compris du « tantrisme » taoïque chinois. Il y eût fallu ajouter un minimum de notions sur le symbolisme embryologique et androgynique de l'alchimie. Ces quelques remarques ne prétendent pas épuiser le thème, car on pouvait encore traiter de la rate et du foie, des os et du sang, de la respiration, bien sûr, voire, pour se limiter à l'attitude extérieure du corps, de la danse, de l'ivresse, de la vieillesse.

Tout cela ne ferait, c'est vrai, que confirmer et préciser l'expression du corps humain « *comme symbole périssable d'une entéléchie impérissable* ». C'est parce qu'il est, dans toute sa structure, dans toutes ses formes, dans tous ses mouvements, l'expression formelle d'un archétype informel, l'harmonieuse manifestation, et l'instrument symbolique du retour au Principe non-manifesté, le temple où brille, en son centre le plus secret, l'étincelle divine, que le corps humain peut être dit « *fait à l'image de Dieu ou, selon la formulation islamique, son* vizir *sur la terre.* » En dépit du caractère trop limité de son étude, il faut remercier le Professeur v. Ehrenfels de nous l'avoir rappelé. (*)

(*) *Note de la Rédaction.* — On doit rectifier une erreur terminologique dans la phrase qui vient d'être citée. On ne peut dire en Islam que l'homme (ou son corps) est « le vizir de Dieu sur terre ». Les formulations islamiques consacrées excluent expressément la chose ; ainsi en parlant d'Allah il est dit : *Lâ wazîra la-Hu* = « Il n'a pas de vizir ». Le terme qui doit être employé en ce cas est « Calife d'Allah sur terre » (*Khalîfatu-llâhi fi-l-ard*) qui est proprement le titre

d'Adam. Ce titre, d'après la signification du terme arabe de base, exprime la qualité de « Lieutenant » dont l'équivalent allemand est *Statthalter*, terme qu'on retrouve d'ailleurs chez le Dr. von Ehenfels lui-même mais qui s'en sert alors pour expliquer « vizir » (ce qui est d'ailleurs très maladroit, car le « vizir » n'est qu'un ministre du Calife).

***

Nous signalerons incidemment, dans le numéro 105 de *Bible et Terre sainte* (novembre 1968), consacré aux « *Pèlerinages après l'an mille* » et aux Croisade, un bref mais intéressant article de Dom Irénée Fransen : *Les Chemins de Jérusalem*. Il s'agit de l'interprétation symbolique des labyrinthes chrétiens dans le sens qu'avait déjà donné René Guénon, et à l'appui de laquelle son témoignage est d'ailleurs cité.

Pierre GRISON.

---

## LIVRES REÇUS

CHÖGYAM TRUNGPA, *Born in Tibet*. As told Esmé Cramer Roberts. With a foreword by Marco Pallis (Allen and Unwin, London, 1967.

CARL SUAREZ, *La Bible restituée*. (Ed. du Mont Blanc, Genève, 1967).

FRANÇOISE LE ROUX, *Introduction générale à l'étude de la Tradition celtique*, I (OGAM, Rennes, 1967).

CHRISTIAN-J. GUYONVARC'H, *La Courtise d'Etain*, textes traduits du moyen-irlandais. Commentaire de Fr. Le Roux (CELTICUM XV 1966, Actes du Ve Colloque International d'Etudes Gauloises, Celtiques, Proto-celtiques, Samarobriva Ambianorum 28-30 août 1965)

DR. EMILE STROHL, *Pythagore*. Pérennité de sa philosophie. (Ed. Traditionnelles, 1968).

## REVUES REÇUES

*Nova et Vetera*, XLIIe année, n° 3 (juillet-sept. 1967).

*Le Symbolisme*, nos 380-381 (juillet-sept. 1967), 382 (oct.-déc. 1967) et 383 (janv.-mars 1968).

*Studies in Comparative Religion*, Autumn 1967.

*The Mountain Path*, Vol. IV, nos 1 (janv. 1967), 2 (avril 1967), 3 (juillet 1967) et 4 (oct. 1967) : Vol. V n° 1 (janv. 1968).

*Contacts*, XIX, nos 59 et 60 (3e et 4e trimestres 1967).

*L'Initiation*, 40e année, n° 4 (oct.-nov.-déc. 1966), 41e année, n° 1 (janv.-févr.-mars 1967) ; n° 2 (avril-mai-juin 1967) nos 3 et 4 (juillet à décembre 1967); 42e année, n° 1 (janv.-févr.-mars 1968).

# E R R A T A

N° 402-403 juillet à octobre 1967 :

Page 217, ligne 19, lire : « bien-*pensants* ».

N° 404, novembre-décembre 1967 :

Page 246, ligne 3, lire : « *Ijâzah* ».

Ajouter à la fin de la note de cette page :

Une autre façon de lire cette *ichârah* est : « Celui qui a regardé a été regardé » (*man naz'ara nuz'ira*), ce qui rappelle que l'accès au « regard » implique la grâce du Regard divin par l'Œil de la miséricorde ; cf. le hadith : « or celui qu'Allah a regardé Il ne le punit plus jamais ».

Page 252, ligne 2, lire : « qu'(Il) vienne *chez toi* ».

N° triple (406-407-408) mars à août 1968 :

Page 77, note 2, ligne 1, lire : « *condition* libre ».

Page 151, ligne 28, lire. « apparaissent *comme* des vertus ».

Page 152, ligne 22, lire. « et de *le* pratiquer ».

Page 168, ligne 8, lire : « est *bien* connue ».

idem, suite de la note de la page précédente, ligne 8 : lire : « jouer aussi *en* sens inverse ».

Page 170, lignes 3-4, lire : « à considérer l'initiation (au lieu de : « à considérer *que* l'initiation »).